ИЗОБРАЖЕНІЕ МЕССІИ

въ

ПСАЛТИРИ.

Экзегетико-критическое изслѣдованіе мессіанскихъ псалмовъ, съ краткимъ очеркомъ ученія о Мессіи до пророка Давида.

Магистерское сочиненіе Никанора, Епископа Орловскаго и Сѣвскаго, почетнаго Члена Казанской Дух. Академіи.

Изданіе 2-е.



КАЗАНЬ.
Типо-литографія Императорскаго Университета.
1901.

От Казанскаго Комитета Духовной цензуры от Казанской Духовной Академіи печатать дозволяется 20 февраля 1901 г.

Член Комитета Дѣйствительный Статскій Совѣтник *А. Волков*.

ПРЕДИСЛОВІЕ КО 2 ИЗДАНІЮ.

Около 3000 лѣтъ прошло съ тѣхъ поръ, какъ явились псалмы. Понятно, что въ это время было много различныхъ пониманій ихъ, которыя отчасти умерли вмѣстѣ съ творцами ихъ. Однако, много и осталось разныхъ толкованій псалмовъ, какъ въ рукописяхъ, такъ и въ печатныхъ произведеніяхъ.

Но такъ какъ это дѣло стародавнее, ветхозавѣтное, то понятно, что здѣсь теперь не мыслима новизна быстро-летная, скоропреходящая. Выходя изъ этого характера исторіи толкованій псалмовъ и имѣя въ виду, что въ моемъ сочиненіи проведенъ въ великомъ изобиліи научный аппаратъ прежнихъ временъ и особенно современный написанію сочиненія, я полагаю, что мой трудъ „*Изображеніе Мессіи въ Псалтири*", изданный впервые въ 1878 году, не потерялъ научнаго интереса и теперь. И эта увѣренность моя основывается еще на томъ, что, насколько извѣстно мнѣ, доселѣ не было новаго труда по сему спеціальному изслѣдованію, кромѣ труда профес. П. А. Юнгерова, который, изслѣдуя теологію Псалтири вообще, касался Мессіи не спеціально. Что же касается до трудовъ о. Вишнякова, то они предприняты были почти одновременно со мною, а потому и ими почти ничего не внесено существенно новаго въ изслѣдованіе мессіанскихъ псалмовъ.

Епископъ Никаноръ.

1901 г. Января 8.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ.

I.

КРАТКІЙ ИСТОРИЧЕСКІЙ ОБЗОРЪ ЛИТЕРАТУРЫ, ОТНОСЯЩЕЙСЯ КЪ ИЗОБРАЖЕНІЮ МЕССІИ ВЪ ПСАЛТИРИ.

Нѣкогда Самъ пришедшій на землю Мессія, т. е. Іисусъ Христосъ, доказывая іудеямъ свою божественность, говорилъ: *изслѣдуйте Писанія... они свидѣтельствуютъ о Мнѣ* (Іоан. V, 39). Потомъ, въ теченіи Своей жизни, въ разное время, по поводу различныхъ обстоятельствъ, Онъ даже сдѣлалъ нѣсколько прямыхъ указаній на то, гдѣ и что именно въ Писаніяхъ Ветхаго Завѣта было сказано о Немъ (Мат. XXI. 42—44; XXII, 41—44 и др.). А по воскресеніи, предъ двумя учениками Своими, Іисусъ Христосъ представилъ цѣлый рядъ пророчествъ о Немъ, изъ всѣхъ ветхозавѣтныхъ книгъ, начиная съ книгъ Моисея и оканчивая книгами послѣднихъ пророковъ (Лук. XXIV, 27), такъ какъ о Немъ было написано, по Его слову, и въ Законѣ Моисеевомъ (בְתוֹרַת מֹשֶׁה) и у пророковъ (וּבַנְּבִיאִים) и въ Псалмахъ (וּבַתְּהִלִּים) (Лук. XXIV, 44) [1].

Ученики Христовы, руководясь указаніями Своего божественнаго Учителя и озаряемые Духомъ Божіимъ, Который отверзъ ихъ умы къ уразумѣнію Писаній (Лук. XXIV, 45), сдѣлали еще нѣсколько новыхъ указаній на пророче-

---

[1] Подъ Псалмами здѣсь очевидно разумѣется весь составъ 3 части ветхозавѣтныхъ писаній, извѣстный подъ названіемъ בְתוּבִים, но преимущественно и прежде всего,—книга Псалмовъ, какъ самая важнѣйшая книга этой части.

скія мѣста, между прочимъ изъ псалмовъ, видя въ исполненіи ихъ на Іисусѣ Христѣ одно изъ самыхъ яснѣйшихъ доказательствъ Его божественности. Въ частности изъ псалмовъ они указали до 70 пророческихъ мѣстъ. Больше нежели изъ псалмовъ у нихъ приводится разныхъ изреченій только изъ Пятокнижія (до 80).

Во время жизни Христа Спасителя и Его учениковъ, одни, внимая призыву Іисуса Христа, изслѣдовали Писанія и видя въ нихъ божественныя пророчества о Мессіи и удивительное исполненіе ихъ на Іисусѣ Христѣ, вполнѣ убѣждались въ Его божескомъ достоинствѣ и дѣлались христіанами (Дѣян. II, 8; 2 Петр. I, 19). Другіе современники Іисуса Христа и Апостоловъ, хотя изслѣдовали Писанія и такъ усердно, что можно сказать, почивали на Законѣ, однако по слабости ума своего, опутаннаго ложнымъ представленіемъ о Мессіи, какъ славномъ и могущественномъ земномъ царѣ завоевателѣ, они не могли ясно видѣть: ни всѣхъ пророчествъ о Мессіи, ни очевиднаго исполненія ихъ на Христѣ Іисусѣ, и потому эти еврейскіе книжники недоумѣвали, сомнѣвались и невѣрили.—Иные евреи, довольные своимъ аристократическимъ положеніемъ и состояніемъ, не хотѣли обратить должнаго вниманія ни на Іисуса Христа, ни на пророчества, которыми доказывалась Его божественность. Такими были саддукеи. Наконецъ, нѣкоторые, будучи любителями мудрости, представителями гордой грекоримской учености, смотрѣли съ высокомѣрнымъ презрѣніемъ какъ на все христіанство, такъ и въ частности на Іисуса Христа и пророчества о Немъ, богохульно называя все это безуміемъ, будто бы совершенно несогласнымъ съ ихъ коренными, мнимопросвѣщенными взглядами и убѣжденіями.

Также приблизительно смотрѣли на всѣ ветхозавѣтныя пророчества о Христѣ и въ частности на пророчества о Немъ, находящіяся въ Псалтири, и во всѣ послѣдующіе вѣка, до настоящаго времени включительно. Многія лица видѣли и видятъ въ исполненіи ветхозавѣтныхъ пророчествъ на Іисусѣ Христѣ одно изъ весьма важныхъ доказательствъ божественности Основателя христіанской вѣры, а чрезъ это и всего христіанства вообще. Равнымъ образомъ въ теченіи вѣковъ было немало и такихъ лицъ, которыя, подобно іудейскимъ книжникамъ, почивали на Писаніи, но такъ же, какъ они, имѣли надъ своими очами завѣсу (2 Кор. III, 14—15) изъ разнообразныхъ предвзятыхъ мнѣній и потому не доходятъ отъ изслѣдованія Писаній до несомнѣннаго убѣжденія въ

божественности Христа Іисуса. Наконецъ, нѣкоторые или вовсе не обращали никакого вниманія ни на пророчества о Мессіи, исполнившіяся на Іисусѣ Христѣ, ни на Самого Іисуса Христа; или обращаютъ поверхностное вниманіе на все это, но говорятъ, что все это безуміе, какъ говорили еллины, древніе представители науки, съ которыми вполнѣ могутъ поспорить въ легкомысліи многіе современные, мнимые представители науки, отрицающіе христіанство и все то, на чемъ оно зиждется, что составляетъ его основу, отрицающіе часто единственно только потому, что все это несогласно съ ихъ философскими системами и учеными теоріями, основанными, будто бы, на самыхъ непреложныхъ началахъ и подтверждающихся, будто бы, результатами изслѣдованій самыхъ точныхъ и положительныхъ наукъ.

Прослѣдимъ подробнѣе исторію этихъ различныхъ отношеній къ ученію о Мессіи вообще и къ пророческому изображенію этого ученія въ псалмахъ, въ частности, совмѣстно съ исторіею толкованія псалмовъ.

Древнѣйшіе отцы и учители Церкви, по примѣру Самого Іисуса Христа и Его Апостоловъ, постоянно ссылались на ветхозавѣтныя пророчества объ Іисусѣ Христѣ, какъ на одно изъ самыхъ очевидныхъ доказательствъ Его божественности. Нѣкоторые изъ нихъ приводили даже цѣлый рядъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ о Мессіи, показывая, что этимъ предсказаннымъ Мессіею былъ Іисусъ Христосъ. Такъ сдѣлалъ св. Іустинъ философъ въ своемъ „Разговорѣ съ Трифономъ іудеемъ" (1). Въ этомъ же родѣ были произведенія: св. Кипріана Карѳагенскаго „De testimoniis;" Юнилія „De patriis legis divin." (2); Евсевія Кесарійскаго „*Προπαρασκευὴ Εὐαγγελίου*" и въ особенности „*Εὐαγγελικὴ ἀπόδειξις*", въ которомъ онъ не только указалъ все, что изъ Ветхаго Завѣта относилось къ Новому Завѣту, но даже сдѣлалъ попытку опредѣленія того, какимъ образомъ многое изъ Ветхаго Завѣта можетъ быть относимо къ Іисусу Христу: что непосредственно и что чрезъ аллегорическое толкованіе (3). Подобно Евсевію Кесарійскому и другіе также

(1) Рус. перев. соч. св. Іустина, сдѣлан. свящ. П. Преображенскимъ, былъ помѣщенъ въ «Правосл. Обозрѣніи» 1862 г. и отд. изд. см. «Памятники древней христіанской письменности». Т. 3.

(2) Особенное изд. соч. Юнилія было въ Базелѣ, 1546 г.

(3) Сравн. въ Христ. Чтеніи 1872. ч. 1. стр. 51 и дал.

входили въ разсужденіе о формѣ выраженія ветхозавѣтныхъ пророчествъ о Мессіи. Но въ особенности на это послѣднее обращено было вниманіе послѣ того, какъ въ Антіохійской школѣ явились попытки къ отрицательному объясненію многихъ пророческихъ мѣстъ Ветхаго Завѣта. Какъ на представителей этого направленія должно указать на Діодора Тарсійскаго († 394) и ученика его Θеодора Мопсуетскаго († 429). Діодоръ Тарсійскій многія пророчества о Мессіи относилъ къ разнымъ историческимъ лицамъ и только иногда, въ дальнѣйшемъ смыслѣ, и къ Іисусу Христу ([1]). А Θеодоръ Мопсуетскій старался объяснить исторически всѣ пророчества и въ частности всѣ мессіанскіе псалмы, относя ихъ то къ Зоровавелю, то къ Езекіи и др., за что онъ былъ осужденъ на 3 вселенскомъ соборѣ. Объясненіе мессіанскихъ псалмовъ, равно какъ и всѣхъ прочихъ требовалось еще широкимъ употребленіемъ Псалтири въ христіанской жизни и въ общественномъ богослуженіи, съ самаго начала устроявшемся глубоко знаменательно и цѣлесообразно ([2]). Поэтому отцы и учители Церкви съ особенною любовію занимались объясненіемъ псалмовъ предпочтительно предъ всѣми другими книгами Ветхаго Завѣта и одни объясняли всѣ псалмы, а другіе только нѣкоторые, особенно мессіанскіе. Раньше другихъ объясненіемъ всѣхъ псалмовъ занимался знаменитѣйшій Александрійскій экзегетъ—Оригенъ, но отъ его толкованій дошли до насъ только небольшіе отрывки ([3]). Лучшіе изъ древнѣйшихъ христіанскихъ толкователей псалмовъ относятся къ IV вѣку и принадлежатъ къ Константинопольской школѣ, умѣвшей совмѣстить грамматико-историческое направленіе Антіохійской школы съ теологическимъ—Александрійскимъ, гармонически сливши то и другое съ апостольскимъ и Христовымъ духомъ назидательнаго толкованія.

Изъ множества толкованій Псалтири прежде всего безспорно должно назвать толкованія св. Іоанна Златоуста, который былъ самымъ полнымъ выразителемъ всѣхъ лучшихъ особенностей посредствующаго направленія, какъ вообще, такъ и въ

([1]) См. Bedeutung d. antioch. Schule, H. Kihn. 1866 г. Wiesenb.

([2]) См. «О Богослужебномъ употребленіи Псалтири» Духовн. Бесѣд. 1872 г.

([3]) Эти отрывки сохранились у бл. Іеронима и Руѳина (См. D. Ruph. Paris. 1733—39 г.).

частности въ толкованіи Псалтири ([1]). Ему предшествовали Евсевій еп. Кесарійскій ([2]), Василій Великій ([3]) и Григорій Нисскій ([4]). Св. Аѳанасій Александрійскій утверждалъ, что почти всѣ псалмы содержатъ ученіе о Христѣ, хотя и не вездѣ въ одинаковой формѣ. Въ особенномъ сочиненіи онъ училъ, какъ различать по формѣ мессіанскіе псалмы ([5]), а въ своемъ объясненіи почти всѣхъ псалмовъ (за искл. 147—150) онъ представилъ одно изъ лучшихъ толкованій псалмовъ, которое пользовалось на Православномъ Востокѣ почти одинаковымъ уваженіемъ съ толкованіемъ св. Іоанна Златоуста ([6]). Близко къ этимъ толкованіямъ псалмовъ можетъ стать, по своему достоинству, толкованіе псалмовъ бл. Ѳеодорита еп. Кирскаго († 450), который съ особеннымъ искуствомъ и благоразуміемъ воспользовался тѣмъ методомъ историческаго и грамматическаго толкованія, который крайнихъ приверженцевъ этого направленія привелъ къ отрицанію многихъ мессіанскихъ мѣстъ Псалтири ([7]).

На Западѣ въ толкованіи Псалтири трудились прежде другихъ: Иларій Пиктавійскій († 368) ([8]) и св. Амвросій еп. Медіоланскій ([9]), которые пользовались толкованіями Оригена, особенно первый. Болѣе самостоятельными были толкованія бл. Августина ([10]) и Іеронима ([11]). Для второго долгое пребываніе въ Іудеѣ особенно было плодотворнымъ въ объясненіи идіотизмовъ поэзіи псалмовъ.

Такимъ образомъ почти всѣ величайшіе христіанскіе умы отозвались на потребность объясненія псалмовъ и всѣ

([1]) Рус. перев. толков. на Псалмы св. Іоанна Златоуста сдѣланъ при СПб. Акад. въ 2 т. 1860.

([2]) Comm. in Psal. Eus. Ces. edit. Montfaucon, collectio nov. patr. et script. gr. Par. T. I и II.

([3]) Русс. пер. см. Твор. Св. Отц. Т. V. и сл. Москва, 1845 г.

([4]) Русс. пер. въ Твор. Св. Отц. Т. XXXVII и сл. Москва 1861 г.

([5]) См. Письмо св. Аѳанасія къ Маркелину, въ которомъ онъ указываетъ какъ на преимущ. мессіанскіе псалмы на 109, 44, 21, 68 и 71.

([6]) Русс. пер. въ Твор. Св. Отц. Т. XXI, Москва 1854 г.

([7]) Русс. пер. въ Твор. Св. Отц. Т. XXVII и сл., Москва 1856.

([8]) Comm. in Psalm. Jlar. Pict. ed. Trombelli. Bol. 1751 г.

([9]) Comment. in Ps. Ambr. Med. ed. B. Par. 1686 г. T. I.

([10]) August. Enarrat. in Psal. T. III ed. Bened. и H. Clausen. 1827 г.

([11]) Hieronim. brev. in Ps. in T. III—ed. Bened. Par. 1693 г.

они сдѣлали множество указаній на мессіанскіе псалмы. Нѣкоторые изъ отцевъ Церкви за ясность пророчествъ псалмовъ о Мессіи называли Псалтирь ветхозавѣтнымъ Евангеліемъ. Стоя на почвѣ христіанскаго пониманія Ветхаго Завѣта, какъ прообраза Новаго Завѣта, древніе отцы толкователи Псалтири, такъ или иначе, указывали мессіанское содержаніе почти во всѣхъ псалмахъ, на что разнообразное содержаніе ихъ давало много основаній. Но они въ различеніи характера мессіанскаго значенія псалмовъ всегда держались въ скромныхъ предѣлахъ высшаго христіанскаго благоразумія, не выражая этого различенія съ тою мелочною точностію, съ какою оно проводится современною кропотливою экзегетикою. Ихъ объясненіе было живымъ словомъ, одинаково глубоко дѣйствующимъ какъ на умы, такъ и на сердца. Поэтому высшее христіанское пониманіе псалмовъ всегда будетъ почерпаться, попреимуществу, изъ древнихъ святоотеческихъ толкованій, которыя сравнительно съ современными безжизненными толкованіями, похожими на кладенцы сокрушенные, представляются потоками живой воды. Отсюда понятно, почему послѣдующіе отцы и учители Церкви, относившіеся съ глубочайшимъ уваженіемъ къ древнимъ свѣтиламъ Церкви, считали за лучшее слѣдовать за ними въ объясненіи какъ всѣхъ Писаній, такъ и въ частности псалмовъ, содержащихъ указаніе на Мессію, не только въ духѣ, но и въ буквѣ, пользуясь ихъ толкованіями большею частію, въ непосредственномъ ихъ видѣ, а иногда дѣлая изъ нихъ сборники, извѣстные подъ названіемъ Катенъ. Такого рода трудами были (на Востокѣ) толкованія на псалмы: Кассіодора († 562) и особенно Евѳимія Зигабена († 1118) (1), (на Западѣ) Кордерія, Беды достопочтеннаго († 735), Алкуина († 804). Въ этомъ же родѣ были толкованія на псалмы схоластиковъ: Петра Ломбарда († 1164), А. Галезія, Ѳомы Аквината, Алберта Великаго († 1280), а равно и позднѣйшихъ католическихъ экзегетовъ, даже толкованія Беллярмина (17 в.), Минье (2), Баде (3) и т. под.

---

(1) Русск. переводъ толкованія на псалмы Евѳимія Зигабена сталъ издаваться въ Воскр. Чтеніи (1873—76 гг.) съ цѣлію показать, что древніе экзегеты, соединяя святоотеческія толкованія, умѣли сохранять при этомъ и единство въ направленіи мыслей.

(2) Comm. in Psal. Migne T. XIV—XVI Script. Sacr. Curs. Compl. Par. 1841 г.

(3) Christolog. A. Test. Bade, 1855 г. II Th.

Еще болѣе строго держались церковно-традиціональнаго направленія въ толкованіи псалмовъ на православномъ Востокѣ и у насъ въ Россіи. Здѣсь пользовались святоотеческими толкованіями Псалтири въ непосредственномъ ихъ видѣ, частію по глубокому благоговѣнію къ нимъ, а частію по невозможности создать что либо соотвѣтствующее имъ при несчастныхъ внѣшнихъ обстоятельствахъ и по недостатку научнаго просвѣщенія. Первымъ болѣе или менѣе самостоятельнымъ толкованіемъ псалмовъ было у насъ толкованіе Максима Грека, который, между прочимъ, училъ какъ должно различать формы мессіанскихъ псалмовъ ([1]). Послѣдующія толкованія были большею частію въ видѣ древнихъ катенъ. Таковы напр. толкованія псалмовъ Макарія митрополита Новгородскаго; толкованія, помѣщенныя на поляхъ Псалтири, издан. въ Кіевѣ въ 1702 году и приписываемыя св. Димитрію Ростовскому. Доволно выдающееся явленіе представляло толкованіе псалмовъ (2-е изданіе) ([2]) Иринея еп. Псковскаго, богатое въ особенности ссылками на еврейскій текстъ, но въ сущности оно представляетъ компиляцію Беллярминова комментарія, который былъ изданъ Еп. Иринеемъ въ 1-мъ изданіи его толкованія на псалмы. Являлись у насъ и строго научныя толкованія нѣкоторыхъ псалмовъ, особенно въ послѣднее время ([3]), но всѣ они не отступали отъ святоотеческаго духа; а иные даже приближались къ святоотеческимъ и древнецерковнымъ толкованіямъ не только по духу, но и по формѣ. Такимъ было толкованіе на 26 псалмовъ преосвященнѣйшаго Арсенія митрополита Кіевскаго ([4]) и потомъ толкованіе на всѣ псалмы преосвященнаго Палладія. По толкованію послѣдняго на псалмы можно познакомиться съ лучшими мѣстами изъ всѣхъ святоотеческихъ толкованій на псалмы и съ разночтеніями въ текстахъ: Еврейскомъ, LXX-ти, Вульгаты и др. ([5]). Въ томъ

([1]) См. Правосл. Собесѣдн. 1861 г.

([2]) Послѣднее изданіе толк. псалмовъ Иринея еп. Псковскаьо сдѣлано было въ 1863 г., въ Москвѣ.

([3]) Напр. Опытъ объясненія 67 пс. Филарета митр. Моск. помѣщ. въ Прав. Обозр. 1869 г. О второмъ псалмѣ Іер. Ѳеодора въ Твор. Св. Отц. 1849 г. Т. VIII и во мног. др. журн. и Епарх. Вѣд.

([4]) Толкованіе пр. Арсенія М. К. на первые 26 пс. есть воспроизведеніе его бесѣдъ, говоренныхъ имъ къ Варшавской паствѣ.

([5]) «Толкованіе на Псалмы пр. Палладія еп. Сарапульскаго, вышедшее въ 1872 г., имѣло уже новое изд. въ 1876 г.

же церковно-православномъ духѣ разсуждали у насъ о мессіанскомъ значеніи псалмовъ и въ другихъ сочиненіяхъ о Псалтири ([1]), а также и въ разныхъ догматическихъ трактатахъ и въ специальныхъ сочиненіяхъ о ветхозавѣтныхъ пророчествахъ о Мессіи ([2]).

Не такъ спокойно и не съ такимъ единомысліемъ относились ко всѣмъ мессіанскимъ пророчествамъ и въ частности къ мессіанскимъ псалмамъ въ протестантскомъ мірѣ. Какъ бы въ противоположность грамматическому и историческому направленію іудейскаго толкованія, процвѣтавшему въ средніе вѣка и имѣвшему немалое вліяніе на нѣкоторыхъ христіанскихъ богослововъ ([3]), главный вождь реформаціи Лютеръ провозгласилъ, въ качествѣ основного принципа въ толкованіи Св. Писанія, ничѣмъ неограниченное господство духа надъ буквою. На первый разъ протестантскіе экзегеты, разорвавши всякую связь съ церковнымъ преданіемъ и его первоисточниками, думали замѣнить его избыткомъ личнаго благочестія въ толкованіи Св. Писанія и нѣкоторые экзегеты Псалтири имѣли въ этомъ успѣхъ, напр. Кальвинъ, Рудингеръ, Корнелій а Лапиде, Авг. Калметъ и др., усердно пользуясь въ особенности прообразовательнымъ объясненіемъ мессіанскихъ псалмовъ ([4]). Но вскорѣ стали нѣкоторые высказывать такое убѣжденіе, что лучше указать 10 мѣстъ, не относящихся къ Іисусу Христу, нежели пропустить одно ([5]). И піэтизмъ, бывшій логическимъ слѣдствіемъ протестантскаго субъективизма, находилъ легкое оправданіе этому крайнему произволу въ толкованіи Св. Писанія, при мистическомъ и аллегорическомъ методѣ объясненія всего

([1]) Напр. въ «Обозрѣніи Псалмовъ» прот. Павскаго, СПб 1814 г. и даже въ изслѣдованіи «О происхожденіи псалмовъ» свящ. Вишнякова, СПб. 1875 г.

([2]) См. «Исполненіе ветхозавѣтн. пророчествъ о Мессіи на Іисусѣ Христѣ». Казань. 1849 г.

([3]) Это іудейское направленіе экзегетики возбуждено было еще арабскимъ научнымъ движеніемъ и потому изъ первыхъ представителей его были С. Гаонъ († 942, писав. экзегет. замѣтки къ Пс.), Ибнъ Езра, Д. Кимхи, Маймонидъ († 1240) и др. Это направленіе имѣло большое вліяніе на Виклефа, І. Гусса (см. Expl. in Ps. CXII) и гуманистовъ Еразма Ротерд. и др.

([4]) Кальвинъ напр. считалъ месс. прообразовательными псалмами даже такія какъ 21,109. (См. Comm. in. Ps. изд. Толюк. 1830 г. Berl).

([5]) Bei Henst. Christ. A. Test. 1829 г. T. I. S. 352.

Св. Писанія (1). Такимъ же произволомъ отличались и спеціальные труды о ветхозавѣтныхъ пророчествахъ и въ частности о мессіанскихъ псалмахъ (2). Это псевдоблагочестивое направленіе очевидно должно было вызвать оппозицію. И оппозиція явилась, сначала въ видѣ историко-грамматическаго направленія, особенно возбужденнаго изученіемъ семитическихъ языковъ (3), а потомъ въ видѣ крайняго отрицанія всего догматическаго и въ частности всѣхъ ветхозавѣтныхъ мессіанскихъ пророчествъ. Еще Гуго-Гроцій († 1645) утверждалъ, что изъ всѣхъ пророчествъ Ветхаго Завѣта можно указать только на 6—7, какъ на истинныя пророчества, и при исчисленіи этихъ мѣстъ онъ не указывалъ ни одного изъ псалмовъ (4). За Гроціемъ слѣдовалъ цѣлый рядъ нѣмецкихъ богослововъ съ такимъ же отрицательнымъ отношеніемъ къ мессіанскимъ псалмамъ (5). Это отрицательное направленіе сначала находило большую опору для себя въ историко-грамматическомъ направленіи, возбужденномъ около этого времени, но потомъ, съ конца XVIII вѣка оно особенно усилилось подъ вліяніемъ англійскаго деизма, нѣмецкаго натурализма и французскаго энциклопедизма. Прежде борьба велась еще при убѣжденіи, что Ветхій Завѣтъ есть божественное откровеніе и потому дѣло шло, большею частію, только о числѣ пророческихъ мѣстъ и ихъ характерѣ; теперь же все стало разсматриваться, какъ продуктъ повсюду самостоятельно дѣйствующей природы, на которую Богъ не дѣйствуетъ, ни чрезъ чудеса, ни чрезъ откровенія или пророчества. Это крайне - отрицательное направленіе выражалось какъ въ экзегетическихъ произведеніяхъ, такъ и во множествѣ другихъ богословскихъ произведеній. Оно было открыто въ особенности Землеромъ († 1766) чрезъ его рѣзкое разграниченіе въ Св. Писаніи божественнаго содержанія

---

(1) См. Auszug. d. Ausl. uber all. BB. A. T. Ch. Starke († 1744).

(2) Изъ этого рода сочин. можно назвать: Abr. Hulig. Theolog. prophetici 1675; Nicol. Hurtleri Sistem. Theol. proph. 1702 г.

(3) Къ этому направленію относятся труды Д. Михаелиса († 1764) Orient. u. exeg. Bibl; Венемы († 1787) Comment. in Ps; Дате († 1781) Psalmi; Розенъ-Мюллера Scholia in V. T. 1788 г.

(4) H. St. Annot. in V. T. Par. 1644

(5) Напр. Шульцъ съ его «Krit. aller Mess. Psal.» 1802 г.; Штаркъ и Аммонъ съ ихъ Theol. A. Test., Янъ, Баумгартенъ-Крузіусъ и др.

и человѣческой формы, Гердеромъ († 1803), примѣнившимъ къ объясненію Св. Писанія поэтическое воззрѣніе; а развито Ейгорномъ и Де-Ветте, низводившими Св. Писанія въ рядъ обыкновенныхъ письменныхъ произведеній древности ([1]). Это крайне-отрицательное направленіе возбудило новоортодоксальное направленіе экзегетики, самымъ виднымъ представителемъ котораго былъ многоплодный Генстенбергъ, извѣстный защитникъ супранатурализма во всемъ Св. Писаніи и въ пророчествахъ о Мессіи въ особенности ([2]). Это направленіе дало цѣлый рядъ лучшихъ современныхъ нѣмецкихъ экзегетовъ и богослововъ ([3]). Искусно пользуясь богатыми грамматическими и историческими данными, они ослабили силу отрицательнаго направленія, но остановить его они не могли, тѣмъ болѣе, что и само ортодоксальное направленіе не осталось вѣрно само себѣ, даже въ лицѣ Генстенберга, который во 2 изданіи своей Христологіи Ветхаго Завѣта ограничилъ число мессіанскихъ псалмовъ только 2, 44, 71 и 109, признавши за другими, напр. за 15, 21 и 39 лишь слабое, прообразовательное значеніе.

Въ близкое къ намъ время, время господства, сначала, Гегелевскаго пантеизма, а потомъ матеріализма и позитивизма, прежнее отрицательное отношеніе къ пророчествамъ о Мессіи усилилось еще болѣе, потому что изъ одного уже принципа невозможности сверхъестественнаго, принципа, признаваемаго всѣми этими направленіями философіи, логически вытекаетъ отрицаніе и самой божественной Личности Іисуса Христа, какъ явленія тоже сверхъестественнаго и какъ величайшаго чуда, а тѣмъ болѣе пророчествъ о Немъ, которыя превращались то въ патріотическую фантазію про-

---

([1]) Eichorn. Einleit. in d. A. T; De-Wette—Comment. ub. d. Psalm. 1811. и посл. 15 изд. 1856 г.

([2]) E. W. Henst. Comm. ub. d. Psalm. T. I—IV. Berl. 1840—5, 1 Aufl. и 1868 г. 3 Aufl. немногимъ отлич. отъ 1-го; Christol. Alt. Test. Berl. 1829 г. и 2 изд. 1844.

([3]) Изъ нихъ должно назвать: Гаверника (Handb. d. hist. krit. Einleit.; Vorlesung. ub. d. Theol. A. T.), Ольсгаузена (Comm. Psalm. въ XIV T, Kurzgefas. Exeg. Handb. 1856 г.), Боля (Zwolf Mess. Ps. Basel, 1862 г.), Куртца (Zur Theol. der. Psalm. Dorp. 1865 г.), Делича (Comm. ub. d. Psal. I—II T. Leipz. 1859—60 и 2 Aufl. 1867 г); Гофмана (Weissag. u Erful. in A. u N. T. 2 Aufl 1859 г.); Баура (Gesch. d. alt. T. Weiss. G. Baur, 1861 г.), Неймана (Gesch. d. Mess. Weis. in. A. T. 1865 г.) и т. п.

роковъ, то объяснились идеализаціею и т. п. Большею частію эти отрицанія исходятъ отъ такихъ богослововъ, которые не столько богословы, сколько философы и беллетристы, почему въ своихъ отрицаніяхъ пророчествъ они болѣе всего основываются на общихъ философскихъ соображеніяхъ и вымыслахъ фантазіи, а не на данныхъ всесторонняго критическаго изслѣдованія самыхъ пророчествъ. Впрочемъ, иногда эти философы спускаются и къ міру дѣйствительному, но чтобы только воспользоваться здѣсь тѣми фактами, или лучше толкованіями фактовъ. которыя доставляются кропотливою отрицательною экзегетикою ([1]). Поэтому въ произведеніяхъ этого рода богослововъ можно услышать послѣднее слово отрицательнаго взгляда, какъ на пророчества о Мессіи, такъ и на Самого Мессію Іисуса, около Котораго, по преимуществу, сосредоточиваются всѣ результаты современно-отрицательныхъ изслѣдованій всего Св. Писанія. Вмѣстѣ съ этимъ, здѣсь особенно можно видѣть во всей неприкровенной наготѣ полную ненаучность пріемовъ отрицательной критики.

Идя далѣе, въ болѣе научную область нѣмецкаго богословія, эти отрицательныя идеи, касающіяся всѣхъ месс. пророчествъ, и въ особенности пророчествъ псалмовъ, можно найти во множествѣ новыхъ теологій Ветхаго Завѣта, христологій и другихъ спеціальныхъ сочиненій по соприкосновеннымъ вопросамъ. Но здѣсь, въ сущности повторяются тѣже философскія отрицанія, только болѣе приложенныя къ фактамъ, изслѣдуемымъ самымъ свободнымъ образомъ ([2]). Наконецъ самое документальное и, болѣе или менѣе, основательнее раскрытіе отрицательныхъ взглядовъ на всѣ мессіанскія пророчества и на пророчества псалмовъ въ частности, находится въ комментаріяхъ на Ветхій Завѣтъ

([1]) Говоря это, мы разумѣемъ Шлейермахера, Бруно-Бауера, Штрауса, Ренана, Альма (Theolog. Brief. T. IV), Шенкеля (см. его статьи въ «Bibel. Lexicon»: Messia, Mess. Weiss., Erfull., Erlos.) и вообще всѣхъ раціоналистовъ богослововъ, не экзегетовъ.

([2]) Изъ множества произведеній въ этомъ родѣ можно указать на Bibl. Theol, Koeln. Bresl. 1836; Prophetism. de Hebr. 1837 г.; Vorlesung. ub. A. T. Theolog. Steudel. Berl. 1840; Entwick. Messian. Bleek; Iesus Christ. Schuman. 1856 г.; Zur . Charact. Mess. Weiss. in Stud. u Krit. 1858 г. 1 H.; Theol. A. T. Ochler (статья котораго «Messia» находится въ Real-Lexic. Herzog. B. IX. S. 408); Theol. A. u N. T. Ewald, Berl. 1870—; Vorles. ub. Geschichte Mes. Idee, Anger, Berl. 1873 г.

и на Псалтирь и мессіанскіе псалмы въ отдѣльности [1]. Но богословы экзегеты, различаясь отъ прочихъ богослововъ отрицателей въ частныхъ доказательствахъ своихъ мнѣній, въ результатѣ большею частію вполнѣ сходятся съ ними. Гупфельдъ напр., также какъ Ангеръ, не признаетъ ни одного псалма мессіанскимъ, въ томъ смыслѣ, въ какомъ признаемъ ихъ мы православные. И между тѣмъ оба они говорятъ о мессіанскихъ псалмахъ, называя такъ псалмы: 2, 71, 87, 59, 68, 88, 109, 132. Ангеръ прибавляетъ къ этимъ псалмамъ еще: 21, 84. Сходясь съ Гупфельдомъ и въ томъ, что эти псалмы потому только имѣютъ мессіанское значеніе, что они говорятъ о распространеніи культа Іеговы, объ универсализмѣ еврейства, Ангеръ еще прибавляетъ рядъ мессіанскихъ псалмовъ, въ которыхъ, по его мнѣнію, рисуется идеалъ теократическаго царя. Далѣе они одинаково утверждаютъ, что совершенно нѣтъ мессіанскихъ псалмовъ о страждущемъ Мессіи. Прообразовательное значеніе мессіанскихъ псалмовъ они отрицаютъ тоже одинаково. Гупфельдъ признаетъ въ нѣкоторыхъ псалмахъ двойной смыслъ: очевидный и находившійся въ душѣ псалмопѣвцевъ въ видѣ неопредѣленнаго предчувствія (ὑπόνοια—Untersum), но онъ не считаетъ и этого неопредѣленнаго предчувствія относящимся къ дѣйствительному Мессіи, къ Іисусу Христу. Наконецъ Гупфельдъ и Ангеръ называютъ извѣстные псалмы мессіанскими единственно потому, что они приведены были въ Новомъ Завѣтѣ, какъ мессіанскіе [2]. Такимъ образомъ, въ протестантскомъ мірѣ, раціоналистическое отрицаніе мессіанскаго значенія псалмовъ дошло до nec plus ultra. Немногимъ больше можно услышать правды о Мессіи и у современныхъ нѣмецкихъ ортодоксаловъ. Ихъ ортодоксальность заключается только въ больщей, или меньшей степени удаленія отъ крайняго богословскаго

(1) Изъ раціоналистическихъ комментаріевъ на псалмы иные, повидимому, оченъ солидны. Таковы напр. Гупфельда «Die Psalm. Übersetz. u. Ausleg.» Gotha, 1867—71 г., въ 4 томахъ; Die Psalm. Гитцига, Leipz. 1863—65 г. въ 3 част.

(2) См. Hupf. D. Psal. T. I. S. 13—18; Ang. Gesch. Mes. Id. S. 68—75. Мы избрали Гупфельда и Ангера—этихъ двухъ самыхъ послѣднихъ представителей отрицательнаго направленія во взглядѣ на Мессію и месс. псалмы потому, что они могутъ считаться болѣе полными выразителями отрицательныхъ мнѣній, высказываемыхъ съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія, такъ что почти все сказанное объ Гупфельдѣ можно читать, напр. о Гитцигѣ, а вмѣсто Ангера о Шенкелѣ и т. п.

отрицанія. Напр. Густ. Бауръ считаетъ мессіанскими псалмами только царственные псалмы и преимущественно ради идеализаціи въ нихъ царства ([1]). Деличь же, различивши до 5 родовъ мессіанскихъ псалмовъ, мессіанскими псалмами, въ собственномъ смыслѣ, или по его названію, непосредственно-эсхатологическими считаетъ только 109 и пожалуй 2-й, прочіе же мессіанскіе псалмы онъ понимаетъ исторически, лишь съ нѣкоторымъ, крайне изысканнымъ и фальшивымъ, отношеніемъ ихъ къ Мессіи Іисусу. Но это отношеніе къ Мессіи такъ называемыхъ посредственно эсхатологическихъ псалмовъ Деличь представляетъ явившимся лишь въ послѣдствіи, когда ожиданія, высказываемыя здѣсь, не исполнились на тѣхъ лицахъ, къ которымъ онѣ относились первоначально ([2]). Деличь даже самую мессіанскую идею сводитъ къ Іеговизму ([3]).

Вопросъ о Мессіи представляется имѣющимъ великое значеніе для евреевъ. И дѣйствительно онъ имѣлъ важное значеніе для древнихъ талмудистовъ ([4]), а равно имѣетъ и теперь для раввинистовъ, въ различной степени остающихся вѣрными древнимъ преданіямъ ([5]). Но большинство современныхъ образованныхъ евреевъ принадлежатъ къ такъ называемому новоіудейству, мечтающему объ умственномъ и моральномъ преобладаніи евреевъ надъ всѣмъ человѣчествомъ. Нѣкоторые изъ этихъ евреевъ тѣсно примыкаютъ къ разнымъ западнымъ раціоналистамъ и потому, подобно послѣднимъ, во взглядѣ на Мессію раздѣляются на крайнихъ и умѣренныхъ

([1]) H. Baur., Gesch. Mes. Weiss. S. 402. T. I.

([2]) Comm. u. Ps. Del. T. II. S. 413. Болѣе подробное раскрытіе этого взгляда Делича см. въ нашемъ изслѣд. 72 пс. Куртцъ не признаетъ полнаго месс. значенія и за пс. 109 и 2; онъ многое и здѣсь объясняетъ исторически, но гдѣ онъ признаетъ месс. значеніе, то признаетъ дѣйствительное, а не какое то фиктивное, какъ Деличь.

([3]) Vorber. Comm. ub. d. Ps. T. I. S. XIX, гдѣ Деличь говоритъ: «Центръ тяжести ветхозавѣтнаго ожиданія спасенія находился не въ ожиданіи Мессіи; основный пунктъ вѣры и надежды евреевъ былъ не столько сынъ Давида, сколько Іегова».

([4]) См. Bei Wunsche. D. Leiden. d. Mess. in ihren Ubereinst, mit. d. Lehre d. A. T. u. d. Ausspr. d. Rabb. in Talm., Midr. Leipz. 1870, S. 3—5.

([5]) Соврем. ортодоксальное воззрѣніе евреевъ на Мессію можно видѣть въ ихъ Катихиз. и молитв. (См. Основы Моис. Зак. Бергмана. СПб. 1874 г. стр. 54—55. Краткій Катихизисъ съ мол. Сегаль, Варш. 1871 г. стр. 55 и особ. мол. на праздн. Кущей.

отрицателей. Поэтому нѣкоторые изъ евреевъ почти также не признаютъ никакого значенія за Мессіею, какъ и крайніе западные раціоналисты, хотя они не перестаютъ говорить о мессіанскихъ стремленіяхъ, о мессіанскомъ времени и т. п. Они называютъ мессіанскими высшія стремленія человѣчества къ истинѣ, любви и миру. И время осуществленія этихъ великихъ стремленій человѣчества они называютъ мессіанскимъ временемъ ([1]). Но и Штраусъ, Шенкель и т. п. ученые также считаютъ истину, любовь и миръ конечными цѣлями жизни человѣчества и однако не видятъ въ этомъ ничего мессіанскаго. И въ самомъ дѣлѣ, при отрицаніи личнаго Мессіи, предикатъ „мессіанскій" долженъ быть ничего незначущимъ и потому не должно быть рѣчи ни о мессіанскихъ стремленіяхъ, ни о мессіанскомъ времени и т. п.

Такимъ образомъ обзоръ литературы, относящейся къ изслѣдованію нашего предмета, показываетъ, что доселѣ не сдѣлано было полнаго и точнаго изображенія Мессіи по Псалтири. Въ древнее время отцами и учителями Церкви представлено было очень много указаній на это предъизображеніе, но не въ той строго научной формѣ, въ какой требуется сдѣлать это теперь. На западѣ многими экзегетами указывалось мессіанское содержаніе псалмовъ очень научно, но не всегда точно и не полно, а богословы раціоналисты даже старались совершенно отвергнуть предъизображеніе Мессіи въ Псалтири, пользуясь для этого всеоружіемъ современной отрицательной экзегетики. Поэтому постараемся представить въ нашемъ изслѣдованіи возможно истинное и полное изображеніе Мессіи по Псалтири, пользуясь гдѣ необходимо всѣми данными современной экзегетики, но отстраняя изъ нее все ложное и несогласное съ руководственнымъ для насъ святоотеческимъ толкованіемъ мессіанскихъ псалмовъ. Но прежде чѣмъ приступить къ специальному изслѣдованію объ изображеніи Мессіи въ Псалтири, для полнаго пониманія этого изображенія, необходимо сначала представить краткій очеркъ ученія о Мессіи съ самыхъ первыхъ временъ до царя Давида, какъ главнѣйшаго псалмопѣвца и потомъ сообщить нѣкоторыя необходимыя свѣдѣнія о книгѣ Псалмовъ.

([1]) См. Соврем. іудейство и отнош. его къ христіанству, арх. Хрисанфа. «Евреи и ихъ отношеніе къ иновѣрцамъ», Флисьфельдера, СПб. 1874 г. стр. 348.

II.

КРАТКІЙ ОЧЕРКЪ УЧЕНІЯ О МЕССІИ ДО ДАВИДА.

Слово „Мессія“, подобно другимъ многознаменательнымъ словамъ, понимается далеко не одинаково. Одни представляютъ чрезвычайно широкимъ содержаніе понятія, обнимаемаго этимъ словомъ, и потому видятъ начало и раскрытіе ученія о Мессіи въ самыхъ первыхъ временахъ и во множествѣ историческихъ фактовъ. Другіе же, напротивъ, придавали слову „Мессія“ слишкомъ узкое значеніе, и потому происхожденіе ученія о Мессіи относили къ позднѣйшимъ временамъ и исторію раскрытія его ограничивали самымъ тѣснымъ кругомъ фактовъ исторіи одного еврейскаго народа.

Такъ, во первыхъ, по христіанскому сознанію ученіе о Мессіи составляетъ средоточный пунктъ во всей міровой исторіи. Около Мессіи такъ или иначе сосредоточивается жизнь сердца каждаго благочестиваго человѣка, сознающаго ненормальность своего отношенія къ Божеству и желающаго избавленія отъ этой ненормальности. Мессіи—Іисусу Христу, а вмѣстѣ и всему вообще мессіанскому ученію придавали такое обширное значеніе даже не строго христіанскіе философы и разнаго рода свободные мыслители ([1]). И такое великое значеніе придается мессіанскому ученію вполнѣ справедливо, какъ увидимъ изъ слѣдующаго.

Мессіанское ученіе заключалось не во внѣшнихъ политическихъ ожиданіяхъ Евреевъ, какъ думаютъ нѣкоторые раціоналисты ([2]), а въ ожиданіяхъ чисто нравственнаго свойства, въ ожиданіи спасенія, основывающагося, между прочимъ, на понятіи о святости Божіей и грѣховности людской. А сознаніе святости Божіей и грѣховности людской

---

[1]) Напр. знаменитый философъ Гегель и замѣчательный историкъ Ф. Мюллеръ «принципъ освобожденія человѣчества отъ его ненормальнаго отношенія къ Божеству и примиренія съ Нимъ» считали «міровымъ рычагомъ, на которомъ обращается весь міръ». Іисуса Христа они называли «ключемъ всей исторіи, а всю исторію приготовленіемъ ко Христу». Послѣднее заявлялось даже Штраусомъ, Бауеромъ, Шлейрмахеромъ, Моргейнеке и т. п. раціоналистами (см. Аполог. чт. Шикоппа рус. пер. СПб. 1872 г. стр. 4 и Schleerm. Glaubenslehre, T. I. S. 12).

[2]) См De-Wette, Dogmatik, § 138, 141 и Coeln. T. I. S. 300; у Ангера и т. п.

и возникающее отсюда желаніе спасенія лежатъ въ основѣ почти всякой религіи, сколько нибудь не чуждой истины. Слѣдовательно, сущность мессіанскаго ученія, заключающаяся въ надеждѣ на божественное спасеніе, лежитъ въ основѣ религіи вообще. Вотъ почему почти всѣ религіозныя вѣрованія болѣе извѣстныхъ и важнѣйшихъ народовъ были не чужды мессіанскаго ученія. Правда, здѣсь можно находить только проблески ученія о Богѣ Спасителѣ; однако и ради этого одного справедливо можно утверждать, что вся исторія древняго міра была приготовленіемъ ко Христу, какъ это признавали многіе богословы на основаніи еще и другихъ данныхъ (1). Но въ особенности это подготовительное значеніе имѣла исторія богоизбраннаго, еврейскаго народа. Въ надеждѣ на грядущаго Спасителя, проникавшей собою всю жизнь Евреевъ, какъ религіозно-нравственную, такъ и общественную, заключалось самое существенное и характеристическое отличіе религіи Израиля отъ всѣхъ религій древняго міра, такъ что „безъ нея", какъ говоритъ Евальдъ, „была бы не мыслима ветхозавѣтная теократія" (2). „Мессіанскія ожиданія лежали", какъ говоритъ Баумгартенъ-Крузіусъ, „въ самой основѣ израильской вѣры" (3). Нѣкоторые ученые говорятъ, что „ветхозавѣтная религія есть религія вѣрованія въ Мессію" (4).

Совершенно иначе смотрятъ на ученіе о Мессіи раціоналисты, представляющіе его въ видѣ ожиданія политической самостоятельности Евреевъ. Не отрицая существованія у Евреевъ мессіанской идеи и даже признавая за нею громадное значеніе, въ извѣстномъ смыслѣ, совершенно далекомъ

(1) Взглядъ на подготовительное значеніе исторіи міра ко Христу развивался еще бл. Августиномъ въ его соч. «De civit. Dei» (ч. II. кн. VII, гл. 12; кн. VIII, гл. 10, 18; X, 25. Срав. соч. Красина О «Civ. Dei», бл. Августина. Казань. 1873 г стр. 260—4) и проводился не только у насъ (см. Пр. Собесѣдн. 1861 г. кн. 2; Христ. Чтен. 1853 г. 3 ч.) и у католиковъ (Gainet, la Bible sans la Bible 1871 г.), но и у протестантовъ (во множествѣ исторій язычества, напр. Сеппа, Велкера, Лукке, Вутке и въ разныхъ спеціальныхъ сочиненіяхъ о мессіанскомъ ученіи у древнихъ народовъ напр. bei Scholl, die Messia-Sagen d. Morgenlandes, 1852 г. Hamburg; Parall. zu d. Messian. Weissag. u. Typen d. Alt. Test. aus d. Hellen, Alterth. Ed. Müller. 1875 г. и мн. др.) и даже учеными самаго крайняго направленія (Штраусомъ, Бауеромъ и т. п.).

(2) H. Ewald. Geschichte d. Volk. Israel. 2 Aufl. 1852. T. III. S. 72.

(3) B. Crusius. Dogmat. S. 366.

(4) См. Havernik. Vorles. u. d. Theol. A. T. § 2.

отъ православнаго пониманія его, они отвергаютъ древность происхожденія ученія о Мессіи ([1]).

Но уже изъ одного понятія о сущности мессіанскаго ученія ясно видно, что начало этого ученія должно быть современно началу грѣховности міра. Къ этому времени дѣйствительно и относится происхожденіе мессіанской идеи. Подобно всѣмъ другимъ важнѣйшимъ идеямъ истинной религіи, идея о спасеніи, лежащая въ основѣ мессіанскаго ученія, явилась какъ дѣло Божіе и потомъ она постепенно раскрывалась и прояснялась въ ряду историческихъ событій, изъ которыхъ многія также ни какъ не могутъ быть объяснены одною человѣческою дѣятельностію, потому что онѣ были дѣломъ безконечной любви Божіей, направлявшей человѣка къ возстановленію его богоподобія, возвращеннаго намъ Богочеловѣкомъ Христомъ. Вся совокупность этихъ божественныхъ дѣйствій, называемая домостроительствомъ нашего спасенія, обнимаетъ собою множество фактовъ исторіи міра и особенно исторіи народа еврейскаго, но преимущественное выраженіе мессіанскаго ученія находится въ непосредственномъ божественномъ откровеніи, въ пророческихъ изреченіяхъ о спасеніи и Спасителѣ.

Первое благовѣстіе о спасеніи раздалось еще въ раю. Падшій человѣкъ, омраченный грѣхомъ и горемъ, не успѣлъ еще должнымъ образомъ и подумать о спасеніи, какъ Милосердый Господь далъ знать ему, что для него еще не все потеряно, что Богъ еще настолько любитъ его, что дастъ ему такого Потомка, Который побѣдитъ искусителя и тѣмъ предоставитъ человѣку возможность безпрепятственно входить въ общеніе съ Богомъ. Изрекая наказаніе исконному человѣкоубійцѣ-діаволу (Іоан. VIII, 44), Богъ сказалъ: „и вражду положу между тобою и между женою, и между сѣменемъ твоимъ и между сѣменемъ ея (זַרְעָהּ); оно будетъ поражать тебя въ голову, а ты будешь жалить его въ пяту (Быт. III, 15) ([2]). Мо-

([1]) Раціоналисты относятъ происхожденіе месс. идеи къ разнымъ временамъ, но большею частію ко времени послѣ Давида, когда особенно явилась рѣзкая противоположность въ политической жизни евреевъ, сравнительно съ жизнію при Давидѣ (см. Alm. Theol. Brief 3. S. 167. T. II; Сравн. Theol. A. T. Havernik §§ 5, 133, а также въ Bibel-Lexicon статьи Шенкеля: Messia, Mess. Weiss. и др.).

([2]) См. Священ. книги Ветхаго Завѣта въ рус. пер. изд. по благ. Св. Синода, СПб. 1868. Приблизительно также этотъ стихъ читается и въ др. переводахъ, хотя напр. въ Славян. пер. муж. родъ זֶרַע удержанъ точнѣе, какъ

жетъ быть для не совсѣмъ еще затмившагося религіознаго сознанія первыхъ людей эти слова могли внушить болѣе полную и ясную надежду, чѣмъ какая представляется здѣсь обыкновенному взору. Но если первоевангеліе и не могло удовлетворить всѣхъ возможныхъ вопросовъ души, жаждущей божественнаго спасенія, то, во всякомъ случаѣ, оно ясно говорило о пришествіи на землю Спасителя и о побѣдѣ Его надъ діаволомъ. Здѣсь сказано было наказаніе змію, но такъ какъ змій былъ слѣпымъ орудіемъ діавола, то наказаніе касается діавола и въ его орудіи зміѣ и непосредственно.

и у LXX-ти. Но въ общемъ правильность этого чтенія внѣ всякаго сомнѣнія. Она доказывается согласіемъ его во всѣхъ текстахъ еврейскихъ, во всѣхъ переводахъ, парафразахъ, толкованіяхъ и множествомъ изслѣдованій всѣхъ словъ этого весьма важнаго мѣста (см. G. Baur, Ceschihte Weiss. A. T. S. 151 — 155). Существуетъ безконечное множество превратныхъ толкованій самого библейскаго сказанія о грѣхопаденіи и первоевангеліи, но непреложная вѣрность безхитростнаго пониманія этого сказанія подтверждается всею библейскою исторіею, извѣстіями другихъ древнѣйшихъ свидѣтельствъ и настоящимъ состояніемъ человѣчества, ясно говорящимъ о грѣхопаденіи и необходимости избавленія отъ его слѣдствій. По мнѣнію нѣкоторыхъ, напр.: змій есть ни что иное какъ изображеніе внутренней злой человѣческой силы, которая будто бы долго не называлась въ Ветхомъ Завѣтѣ ея именемъ F. Mihael. Magas. zur Beford. d. Schulwes. im Katol. Deutschl. B. III, H. 3. § 132; bei Brent. D. Heil. Schrift. Mos. I, S. 28). Другіе находятъ, что разсказъ о грѣхопаденіи заимствованъ изъ миѳологіи восточныхъ народовъ, гдѣ онъ явился для объясненія зла, какъ поэтическая прикраса (Ulm, Versuh. Theufel d. Menschen, bei Brent. S, 20; Alte u. Neuglaube, Strauss, D. Weis, Berl. 1873 г.; Anger. Vorles. u. d. Mess. Id. S. 21); или для объясненія происхожденія различныхъ человѣческихъ стремленій, особенно къ познанію (Philon, opif. mund. 53, сравн. у Климента Александрійскаго Strom. III, 14, 17; Ideen zur Geschichte der Entw. d. relig. Glaub-Mensch. 1842 г. S. 40—42). А почему здѣсь явился змій, это объясняютъ тѣмъ, что въ природѣ, структурѣ и характерѣ змія много загадочнаго, двойственнаго: прекраснаго и злого (Gesch, d. alt. Weiss. Baur. I. T. S. 157; Сравн. Völcker, Mythol. d. Japet. Geschl. S. 38), почему у однихъ народовъ онъ былъ представителемъ доброй божественной силы (у Египтянъ, Финикіянъ), а у другихъ напротивъ воплощеніемъ зла (въ Парсизмѣ. См. Wutke, Geschichte Heident. I. S. 63; Grimm, Deutsch. Mithol. II. S. 650), откуда будто бы заимствовано и библейское сказаніе о грѣхопаденіи (Kleiker, Mythol. II. S. 378). Но находятъ, что можно представлять дѣло и совершенно обратно, потому что напр. исторія о первыхъ людяхъ, разсказанная въ Бундегешъ, есть ни что иное, какъ продуктъ персидской спекуляціи въ эпоху Сассанидовъ, изобличающійся христіанскимъ вліяніемъ (Baur. S. 15; Сравн. Религіи древняго міра

Наказаніе, опредѣленное діаволу, заключается въ неровной борьбѣ между имъ и прельщенною имъ женою, между сѣменемъ жены и его сѣменемъ. У діавола нѣтъ сѣмени въ собственномъ смыслѣ, а въ смыслѣ не собственномъ въ Св. Писаніи порожденіемъ ехидны (Матѳ. III, 7) и дѣтьми діавола (Іоан. III, 10; VIII, 44), исполняющими его похоти, называются злые люди. Тѣмъ болѣе въ этомъ смыслѣ могутъ быть названы потомками діавола небесныя силы, совращенныя имъ. Такимъ образомъ змій—это діаволъ искуситель, а сѣмя его—другіе демоны и злые люди ([1]). Что же касает-

пр. Хрисанфа. СПб. 1873 г. I. Т. стр. 513 и д.). Иные находятъ, что змій былъ обыкновеннымъ и что онъ соблазнилъ Еву примѣромъ вкушенія плода. (Это было высказываемо еще равв. Абарбанелою и повторено нѣмецкими учеными: Ейгорномъ, Додерлейномъ, Дате. (См. Urgesch. Eichhorn. II. T. S. 154; Brent. S. 13; Hengstenb. Christ. T. I. S. 28). Шенкель находитъ, что здѣсь изображается вражда людей съ отвратительнымъ животнымъ—и только (Bib. Lex. T. IV. S. 192). Нѣкоторые думали еще, что разговоръ Евы со зміемъ случился во снѣ и что она еще не умѣла различать сны отъ дѣйствительности (I. Dahn, Einl. in. Gottl. Buch, A. T. B. II. S. 118). Послѣ этого фантазерамъ ученымъ остается только самимъ ожидать сонныхъ грезъ для новыхъ замысловатыхъ объясненій того, что между тѣмъ ясно и само по себѣ.

([1]) Нѣкоторые нѣмецкіе богословы утверждаютъ, что Ева не узнала въ зміѣ діавола (Rosenmull. Comm. T. I. S. 109; Hahn, Dogm. S. 345. Срав. Hengstenb. Christ. T. I. S. 24; Bibl. Comm. Delitzsch u. Keil. T. 1. S. 56). Быть можетъ, въ началѣ діаволъ былъ и не узнанъ Евою, но этого не могло быть послѣ. Сіявшіе богоподобіемъ первые люди и не могли до паденія не знать діавола, а потому по паденіи должны были узнать въ немъ своего искусителя. Впрочемъ, хотя бы Ева и не узнала ясно діавола, то это не препятствуетъ видѣть теперь въ искусителѣ—діавола. Искушеніе Евы діаволомъ доказывается преданіями многихъ народовъ, преданіемъ церкви іудейской, свидѣтельствомъ Іисуса Христа и апостоловъ. (Притч. 3, 18; 11, 31; Пс. 43, 27; Іезек. 31, 43; Ос. 6, 7; Іоан. 8, 44; Римл. 16, 20; Апок. 12, 2; о Филонѣ и др. древнихъ еврейскихъ ученыхъ см. Eisenmenger, II, S. 286) и наконецъ нѣкоторыми соображеніями. Считая наказаніе, опредѣленное діаволу, относящимся только къ одному змію, мы неминуемо впадаемъ въ двоякую погрѣшность: во 1-хъ, обвинимъ Бога въ наказаніи того, который, будучи лишь слѣпымъ орудіемъ злого дѣянія, не заслужилъ такого наказанія; во 2-хъ приложимъ понятіе о наказаніи къ міру животному, неразумному (Сравн. Bibl. Comm. d. A. Test. Keil u. Del. T. I. S. 59). Наконецъ быть не можетъ, чтобы виновникъ всякаго зла—не имѣлъ участія въ первомъ паденіи человѣчества, въ которомъ было положено начало всякаго зла на землѣ. Еще прямѣе и яснѣе видно, что подъ зміемъ должно разумѣть діавола изъ того, что змій долженъ еще вести борьбу съ сѣменемъ жены и тогда, когда жены не будетъ уже.

ся жены и ея сѣмени, то здѣсь представляется удивительнымъ, почему выводится на борьбу не мужъ, а жена, существо слабое сравнительно съ мужемъ, пострадавшимъ отъ искушенія не меньше жены? Резонно видятъ въ этомъ указаніе на духовный характеръ борьбы. Поэтому и сѣмя жены, а не мужа, выводится тоже для обозначенія духовной борьбы. Подъ сѣменемъ жены въ Св. Писаніи разумѣется и потомство (Быт. 9, 9), и одно лице въ цѣломъ потомствѣ (Быт. 4, 25) и чада обѣтованія (Римл. 9, 7—8; Гал. 3, 16). Ева была родоначальницею всѣхъ людей. Но многіе изъ людей, какъ было показано, считаются сѣменемъ діавола. Поэтому, если можно разумѣть подъ сѣменемъ жены всѣхъ людей, то во всякомъ случаѣ, за исключеніемъ людей злыхъ, ставшихъ сѣменемъ діавола. Но этихъ послѣднихъ всегда было такъ много, что сѣмя жены, въ нѣкоторыя времена, сохранялось въ одиночныхъ лицахъ и семействахъ, напр. въ Сиѳѣ, въ семействѣ Ноя, Авраама, Исаака, Іакова. Между тѣмъ, разумѣя подъ сѣменемъ жены духовное потомство ея, лучшую часть человѣчества, вмѣстѣ съ этимъ необходимо должно признать въ сѣмени жены и Того, Который составляетъ чистѣйшую сущность лучшаго человѣчества, т. е. Богочеловѣка Іисуса Христа—Главу всѣхъ вѣрующихъ въ Него, рожденнаго только отъ жены (Гал. 4, 4) и явившагося въ міръ для пораженія діавола (Іоан. 3, 8; Іуд. 5, 6; 2 Петр. 2, 4). На единичную личность указываетъ первоевангеліе и филологически разбираемое ([1]). Но главнымъ образомъ въ сѣмени жены должно видѣть единичную личность потому, что борьба его съ діаволомъ должна окончиться разрушеніемъ царства діавола, а это совершилъ Мес-

([1]) Въ Св. Писаніи кромѣ первоевангелія нигдѣ не говорится о сѣмени жены. Большею частію слово זֶרַע соединяется съ именами муж. рода, напр. Авраама, Іакова, Давида. И это было вполнѣ сообразно съ воззрѣніемъ Евреевъ (Быт. 38, 9; Лев. 15. 18; Числ. 5, 28). Изъ этого очевидно, что сѣмя жены отлично отъ обыкновеннаго זֶרַע הָאָדָם, оно есть то божественное σπέρμα, γενομένος ἐκ γυναικός, о которомъ говоритъ ап. Павелъ (Гал. IV, 4). Словомъ זֶרַע обозначались коллективно сыны и потомки напр. Давида, только не какъ многіе, זֶרִים, а каждое лицо особенно относится къ нему, какъ его זֶרַע. Преимущественно же словомъ זֶרַע обозначались отдѣльныя лица (Быт. 4, 25; 1 Цар. 1. 11; 2 Цар. 7, 12; 1 Пар. 17, 11), какимъ было и сѣмя жены, единичное и по исключительному своему рожденію.

сія Іисусъ (Римл. 16, 20). Указаніе на Мессію видѣли въ первоевангеліи и евреи (¹), а еще болѣе христіане (²).

Въ первое же время исторіи общее и краткое первоевангеліе выражалось въ одномъ изъ самыхъ важнѣйшихъ учрежденій первобытной Церкви, именно: въ жертвоприношеніи. Не вполнѣ опредѣленное въ своемъ происхожденіи, жертвоприношеніе, взятое само по себѣ, внѣ всякихъ отношеній, есть явленіе совершенно непонятное по своему характеру, значенію и сущности (³). Но отношеніе жертвоприношенія къ сѣмени жены, къ Страдальцу—Искупителю—дѣлаетъ его явленіемъ совершенно понятнымъ и вполнѣ цѣлесообразнымъ. Ветхозавѣтныя жертвы, по своему существенному значенію, были какъ бы зародышемъ ученія о страждущемъ и умирающемъ Мессіи, точно также какъ въ первоевангеліи явилось начало ученія о Мессіи торжествующемъ. Эти два различныя откровенія, обоюдно восполняясь,

---

(¹) Напр. въ Таргумѣ Іонаѳана-бенъ Узіила слова первоевангелія прямо относятся къ царю Мессіи; тоже дѣлается въ Таргумѣ Іерусалимскомъ (см. Wunsche, S. 30—31). Новѣйшіе Евреи: Цунцъ (D. gottesdienstl. Vortr d. Iud. S. 66) и Гейгеръ (Urschrift. S. 164) отвергаютъ подлинность этихъ мѣстъ, но свидѣтельствами древнихъ раввиновъ подлинность ихъ вполнѣ подтверждается (см. Baur S. 161—4).

(²) Послѣ приведенныхъ уже свидѣтельствъ Новаго Завѣта о первоевангеліи, можно указать еще на древнія свидѣтельства о немъ св. Иринея еп Ліонскаго (III, 23, 7. IV, 40. 3. V, 21, 1), Климента Александрійскаго (въ увѣщаніи), св. Кипріана еп. Карѳагенскаго (прот. Іуд. 11, 9). Въ послѣднее время въ средѣ западныхъ богослововъ сильнымъ защитникомъ протоевангелія былъ Генгстенбергъ Christ I. S. 21), также Боль, Рейнеке, Баде и т. п.

(³) Самою важнѣйшею жертвою была кровавая, животная жертва. Послѣднею цѣлію этой жертвы, какъ и всякой другой жертвы, было удовлетвореніе Богу за грѣхи людскіе и примиреніе съ Богомъ. Но ничего этого, никакая, даже кровавая, жертва не могла дать сама по себѣ, потому что во 1-хъ между жертвой и грѣховнымъ человѣкомъ нѣтъ соотвѣтствія и никакое животное не могло быть достаточною замѣною человѣка; во 2-хъ между жертвою и грѣшнымъ человѣкомъ нѣтъ внутренняго соотношенія, по которому бы могъ совершиться переходъ вины человѣка, существа свободнаго и разумнаго, на безъотвѣтное—животное, чуждое какъ грѣха, такъ и святости. Ветхозавѣтныя жертвы имѣли спасительное значеніе только въ силу ихъ прообразовательнаго отношенія къ будущей жертвѣ, которую принесъ Агнецъ Божій, вземляй грѣхи міра (Срав. Bähr. Simbol. 2, S. 204; Fbrard, Möhler и у др.; также Hofmann, Schriftbew. 2, S. 232; Kahnis, Dogmat. B. I, S. 241 и особ. Wunsche, D. Leiden. Mess. S. 25).

дѣйствовали вдругъ на всего человѣка: одно въ его религіозномъ чувствѣ, а другое въ его религіозной жизни. Также полно дѣйствовали они на человѣка и въ теченіи всей исторіи спасенія и также одинаково они постепенно уяснялись съ явленіемъ новыхъ откровеній о Мессіи.

Послѣ первоевангелія и установленія жертвоприношенія, бывшихъ первоисточниками мессіанскаго ученія для всѣхъ народовъ, въ послѣдующее время мессіанское ученіе раскрывалось постепенно, мало по малу. Такъ Симу было объявлено чрезъ праотца Ноя, что особенно въ его потомствѣ будетъ благословляемъ Богъ (Быт. IX, 26), изъ чего онъ могъ видѣть, что обѣтованное сѣмя жены будетъ его сѣменемъ. Особенно много новыхъ мессіанскихъ откровеній дано было отцу вѣрующихъ Аврааму. Ему Богъ открылъ, что отъ него произойдетъ великій народъ, многочисленный какъ песокъ земный, или какъ звѣзды небесныя, что отъ него произойдутъ даже народы и цари, что имя Авраама будетъ возвеличено и что въ немъ благословятся всѣ племена земныя (Быт. XII, 2—3; XIII, 16; XV, 5; XVII, 6—7). Что здѣсь находится пророчество о временахъ Мессіи, именно объ обращеніи множества народовъ и царей ихъ къ вѣрѣ въ истиннаго Бога, чрезъ Великаго Потомка отца вѣрующихъ,—это становится выше всякаго сомнѣнія даже изъ одной невозможности иного объясненія этихъ обширнѣйшихъ обѣтованій. Кромѣ этихъ славныхъ обѣтованій, въ которыхъ Авраамъ пророчески видѣлъ царскій образъ своего божественнаго Потомка и, видя, возрадовался, какъ сказалъ Іисусъ Христосъ (Іоан. VIII, 56), Аврааму показанъ былъ еще печальный образъ Мессіи Страдальца, предъизображенный въ лицѣ его сына Исаака, котораго онъ долженъ былъ принести въ жертву Богу. Праотцу Іакову было открыто, что отъ него явится Господь, потому что обѣтованія, данныя Аврааму, переданы были ему (Быт. 28, 13—14); а въ предсмертныхъ словахъ его было открыто, что Примиритель придетъ послѣ того, какъ родъ Іуды лишится символа царственной власти, когда внѣшнее благословеніе сыновъ Израиля смѣнится духовнымъ, спасительнымъ (Быт. 49, 8—10) ([1]). Пророкъ Божій и вождь еврейскаго народа—Моисей сказалъ Евреямъ: „Пророка изъ среды тебя, изъ братьевъ твоихъ, какъ меня, воздвигнетъ тебѣ Господь, Богъ твой, его слушайте“ (Второз. 18, 15).

([1]) Пророчество Валаама было подтвержденіемъ пророчества Іакова (см. Лев. 24, 1-).

Много было у евреевъ пророковъ, но кромѣ Мессіи Іисуса Христа не было никого подобнаго законодателю Моисею, и потому, во всѣ времена, въ лицѣ Пророка, обѣщаннаго чрезъ Моисея, ожидался Мессія. Рядомъ съ этимъ шло предъизображеніе Мессіи въ нѣкоторыхъ событіяхъ разныхъ свящ. лицъ (напр. въ судьбѣ Іосифа, Моисея) и въ особенности въ разныхъ богослужебныхъ дѣйствіяхъ, которыя, по новозавѣтному ученію, всѣ были сѣнію, или прообразомъ чего либо относящагося къ Мессіи. Прообразовательное значеніе имѣли всѣ священные вещи и предметы, всѣ священныя лица и ихъ дѣйствія, при разныхъ богослужебныхъ обрядахъ, словомъ: все богослуженіе ([1]). Но сущность всего ветхозавѣтнаго богослуженія заключалась въ жертвахъ, а существенное значеніе жертвъ заключалось въ ихъ прообразовательномъ отношеніи къ Мессіи. Такимъ образомъ богослуженіе, установленное Богомъ чрезъ Моисея, и бывшее раскрытіемъ существеннаго содержанія, заключавшагося въ жертвоприношеніи, въ тоже время раскрывало и мессіанское ученіе, лежавшее въ основѣ жертвоприношеній.

Итакъ ученіе о Мессіи ко времени Давида обогатилось множествомъ разнообразныхъ откровеній, болѣе или менѣе новыхъ, какъ по внутреннему содержанію, такъ и по внѣшнему ихъ выраженію. Ко времени Давида стало извѣстно, что подъ сѣменемъ жены должно разумѣть не только не все потомство Авеля, или Сиѳа, Авраама, Іакова, но даже и не цѣлый родъ Іуды, а одно лице изъ этого рода. Подобнымъ же образомъ ко времени Давида раскрылись и другія стороны первоевангельскаго ученія о Мессіи. Ко времени Давида сдѣлалось извѣстно, что Мессія будетъ всеобщимъ искупителемъ, чрезъ добровольное страданіе за всѣхъ и тѣмъ заслужитъ Божіе благословеніе всѣмъ народамъ, которые почтутъ Его; что Онъ будетъ княземъ, чаемымъ многими народами и т. д. Какъ каждая изъ этихъ идей живо сознавалась, это можно видѣть, напр. изъ того, что мать Самуила Анна, еще задолго до существованія царя во Израилѣ, въ своей вдохновенной пѣсни молилась, чтобы Богъ далъ

([1]) См. Римл. 5, 11. Евр. 10, 1. 14—19; Гал. 4, 24—29; Кол. 11, 17; Матѳ. 12, 40; Лук. 11, 32; Іоан. 10, 14; 1 Петр. 1, 19. Болѣе обстоятельное раскрытіе прообразовательнаго значенія Ветхаго Завѣта см. въ соч. «Предизображеніе Іисуса Христа и Его Церкви въ Ветхомъ Завѣтѣ». Смирнова, Москва 1857 г.

силу Своему Царю и возвысилъ родъ Своего Мессіи (1 Цар. 2, 9). Несокрушимыя стремленія Израиля пріобрѣсти себѣ царя, заявленныя особенно настойчиво въ концѣ жизни Самуила, находятъ весьма основательныя объясненія въ томъ, что съ царствомъ связывалось осуществленіе мессіанскихъ надеждъ ([1]).

Самому Давиду также даровано было нѣсколько новыхъ мессіанскихъ откровеній, чрезъ пророка Наѳана, и непосредственно. Отвѣчая Давиду на его желаніе построить домъ Божій, пророкъ Наѳанъ, отъ лица Божія, сказалъ ему: „когда исполнятся дни твои, и ты почіешь съ отцами своими; то *Я возставлю сѣмя твое*, которое произойдетъ отъ чреслъ твоихъ, и упрочу царство его. Онъ построитъ домъ имени моему, и *я утвержду престолъ царства его на вѣки.* Я буду ему отцемъ и онъ будетъ Мнѣ сыномъ (2 Цар. 7, 12—14); и будетъ непоколебимъ домъ твой и царство на вѣки предъ лицемъ Моимъ, и *престолъ твой устроитъ на вѣки* (16). И сказалъ (въ отвѣтъ на это) Давидъ: кто я, Господи (мой), Господи, и что такое домъ мой, что меня такъ возвеличилъ!... *Ты возвѣстилъ* еще о домѣ раба Твоего *вдаль* (18—19). Ради слова Твоего и по сердцу Твоему Ты дѣлаешь это, открывая все великое рабу Твоему (21). И благословеніемъ Твоимъ содѣлается домъ раба Твоего *благословеннымъ во вѣки*“ (29). Словами, служившими отвѣтомъ на вопросъ Давида, здѣсь были слова о построеніи храма его сыномъ Соломономъ, но болѣе важными и существенными были обѣтованныя слова о возстановленіи *сѣмени* Давида, послѣ него, и слова о вѣчномъ пребываніи царства и престола Давида. Такъ это должно представляться всякому непредубѣжденному читателю, такъ это было понято и богомудрымъ пророкомъ Давидомъ. Не остановившись на сравнительно неважномъ обѣтованіи о построеніи храма, не смотря на живой интересъ его, онъ весь, всецѣло обратился къ тому обѣтованію, которое было драгоцѣннѣе, выше, хотя и простиралось вдаль. Гдѣ и въ чемъ заключается это „великое будущее“, возвѣщаемое здѣсь, это прежде всего показывается въ многознаменательномъ, первоевангельскомъ словѣ „сѣмя“ (זֶרַע), о которомъ здѣсь говорится, что оно будетъ возстановлено послѣ Давида, изъ чреслъ его. Это многознаменательное

([1]) См. Idee Hebr. Konigs, Diestel (in Lehrbuch, f. deutsch. Theol. III. T. 1860).

слово далѣе усвояется, или прилагается къ Соломону. И самъ Соломонъ, согласно словамъ отца своего, относилъ къ себѣ божественное обѣтованіе о построеніи храма (1 Пар. 7, 22; 28, 2; 3 Цар. 5, 19 и др.); но Соломонъ былъ не болѣе какъ однимъ изъ временныхъ носителей этого первоевангельскаго имени Мессіи, ибо по слову Божію, оно должно было возстановиться снова, по смерти Давида, въ далекомъ будущемъ, какъ справедливо понялъ Давидъ (1), слѣдовательно, уже не въ лицѣ Соломона. Здѣсь, такимъ образомъ, вполнѣ выразился перспективный характеръ пророчествъ, большею частію, неисчерпывающихся ихъ первымъ исполненіемъ и сбывающихся съ теченіемъ временъ (2). Есть здѣсь еще другое выраженіе, мессіанское,—именно о вѣчномъ благословеніи дома Давида, которое представленію потомковъ Авраама почти прямо говорило, что здѣсь Давиду и его дому было обѣщано то самое вѣчное благословеніе, ради котораго будетъ вѣчно благословляемъ Авраамъ, болѣе древній праотецъ Мессіи, Спасителя всѣхъ. Наконецъ обѣтованія о вѣчной крѣпости и непоколебимости дома и царства Давида, уже ясно выходящія за предѣлы жизни Соломона, прямо и непосредственно относятся къ Іисусу Христу—вѣчному Сыну Давида, такъ какъ только чрезъ Него престолъ Давида имѣетъ вѣчное, незыблемое бытіе и только въ Лицѣ Іисуса Христа открылось будущее величіе дома Давида. Очевидно, имѣя въ виду великое дѣло грядущаго спасенія и вѣчное царство своего величайшаго сына—Мессіи Іисуса, Давидъ не находилъ словъ для выраженія своихъ чувствъ благодарности за обѣтованія, а только говорилъ, что Богъ открылъ ему *„все великое, вдаль“*. Нѣкоторыя слова этого пророчества относились къ Мессіи Іисусу еще Ап. Петромъ и др. Апостолами (Дѣян. 2, 30; Евр. 1, 5). Многіе христіанскіе толкователи старались отнести къ Іисусу Христу все это пророчество (3),

(1) Пр. Давидъ, отвѣчая на пророчество Наѳана, сказалъ Господу: «Ты возвѣстилъ о домѣ раба Твоего *вдаль*=לְמֵרָחוֹק. Это слово указываетъ обыкновенно на далекое будущее (см. Исаіи 22, 37; 37, 26. Срав. bei Bohl. Mess. Psal. S. 237).

(2) См. пророчество Іисуса Христа о разрушеніи Іерусалима и міра (Матѳ. 24 гл. и д.).

(3) Напр. Glastius, Каловъ, Буддей и др. Нѣкоторые относили къ Іисусу Христу даже слова прор. о построеніи храма, прилагая ихъ къ основанію Имъ Церкви и взятію на Себя грѣховъ людскихъ. (См. Терт. Adver. Marc. III, 20; св. Кипріана Test. I, 15; 2, 11; Августина De civ. Dei XVII, 8. 9).

что конечно, при взглядѣ на прообразовательное значенiе Давида и отчасти Соломона, довольно возможно, хотя и не вездѣ. Это послѣднее подало поводъ другимъ экзегетамъ относить это пророчество вполнѣ къ Соломону ([1]); но болѣе умѣренные толкователи, не отрицая отношенiя этого пророчества къ Соломону, главнымъ образомъ относили его къ Мессiи Iисусу ([2]).

Что въ разбираемомъ пророчествѣ Наѳана самъ Давидъ видѣлъ пророчество о Мессiи, то это, кромѣ отвѣта Давида на него, еще видно изъ его предсмертнаго завѣщанiя народу, въ которомъ онъ прямо говорилъ объ избранiи его дома на вѣчное царствованiе надъ Израилемъ, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ колѣно Iудино было княжескимъ до опредѣленнаго времени (1 Пар. 28, 4; Сравн. Быт. 49, 10). Ссылаясь здѣсь на пророчество Наѳана, Давидъ ясно показываетъ, что онъ уразумѣлъ свое отношенiе къ Мессiи особенно изъ этого пророчества о Мессiи. Еще полнѣе показалъ Давидъ, что онъ понялъ пророчество Наѳана о Мессiи, въ своей предсмертной пѣсни, въ которой изъ его богодухновенной души излилось все, чѣмъ больше и первѣе всего онъ жилъ и дышалъ въ своей сердечной жизни. Здѣсь онъ сказалъ: „Духъ Господень на мнѣ и Слово Его на языкѣ у меня, сказалъ Богъ Израилевъ, говорилъ о мнѣ скала Израилева: владычествующiй надъ людьми будетъ праведный, владычествуя въ страхѣ Божiемъ. И какъ на разсвѣтѣ утра, при восходѣ солнца, на безоблачномъ небѣ, отъ сiянiя послѣ дождя выростаетъ трава изъ земли; не такъ ли домъ мой у Бога? Ибо завѣтъ вѣчный положилъ Онъ со мною, твердый и непреложный. Не такъ ли исходитъ отъ Него все спасенiе мое и все хотѣнiе мое?“ (2 Цар. 23, 2—5). Эта пѣснь, очевидно, имѣетъ самое живое отношенiе къ пророчеству, данному Давиду чрезъ Наѳана, потому что здѣсь говорится о непоколебимости дома Давидова и въ особенности о вѣчномъ завѣтѣ съ нимъ Бога почти тѣми же словами. Здѣсь только даровано было Давиду еще новое откровенiе о Потомкѣ его, имѣющемъ царствовать надъ людьми съ полною справедливостiю и кротостiю. Это откровенiе даровано было какъ бы для успокоенiя умирающему Давиду,

(1) Bleek, Einl. H. Schrift. S. 122; Crusius (z. d. st. S. 190 и др.)

(2) Напр. бл. Ѳеодоритъ (Quaest. 21, in 2 Req.), Гоецiй (Demonstr. evang. prop. VII, 12; IX, c. 5, 2), изъ новыхъ экзегетовъ: Шмидтъ, Генгстенергъ (S. 164), Баде и др.

желавшему быть такимъ именно царемъ правды и мира, какимъ изображался обѣтованный и какимъ долженствовалъ быть всякій царь теократическаго, еврейскаго царства. Между тѣмъ, умирая Давидъ видѣлъ, что его желанія не исполнились, что онъ не достигъ вполнѣ и своего спасенія. Умудренный опытомъ, онъ не могъ ожидать исполненія всѣхъ святыхъ своихъ желаній и надеждъ и отъ своего ближайшаго наслѣдника. Поэтому онъ прозорливыми очами своими видѣлъ обѣтованнаго ему необыкновенно праведнаго и кроткаго Владыку людей въ далекомъ будущемъ и соединялъ съ нимъ всѣ вѣчныя обѣтованія, данныя ему прежде, и всѣ свои желанія и ожиданія. Но кто кромѣ Іисуса Христа былъ полнѣйшимъ царемъ правды, княземъ мира, кто кромѣ этого вѣчнаго сына Давида и Спасителя всѣхъ можетъ по справедливости назваться вѣчнымъ представителемъ дома Давида и исполнителемъ всѣхъ благочестивыхъ желаній и надеждъ Давида?! Въ высокопоэтическомъ образѣ Давидъ предуказалъ въ своей предсмертной пѣсни даже время и образъ явленія Мессіи, хотя и не вполнѣ ясно и опредѣленно. Здѣсь именно было показано, что это время, время полнѣйшей славы дома Давида, должно явиться не вскорѣ, но послѣ того, когда въ жизни дома Давида какъ бы прольется продолжительный дождь, затѣмъ совершится утренній разсвѣтъ и наконецъ уже „появится блестящее сіяніе солнца, въ прозрачно-безоблачномъ небѣ". Только послѣ этихъ измѣненій домъ Давида явится предъ Богомъ подобно тому, какъ отъ солнечнаго сіянія возникаетъ трава изъ земли и только тогда уже наступитъ время полнаго спасенія, время исполненія всѣхъ надеждъ ([1]).

Предсмертная пѣснь Давида объяснялась какъ пророчество о Мессіи еще древними евреями ([2]). Въ различной

([1]) Въ текстѣ это поэтически образное пророчество Давида представляется весьма труднымъ по своему изложенію, но это нисколько не дѣлаетъ сомнительною принадлежность его Давиду. Принадлежность его Давиду утверждается ясно его надписаніемъ: «Вотъ послѣднія слова Давида, изреченіе Давида, сына Іессеева, изреченіе мужа поставленнаго высоко, помазанника Бога Іаковля и сладкаго пѣвца Израиля». Нѣкоторыми учеными темнота предсмертной рѣчи Давида считается очевиднымъ признакомъ принадлежности ея умирающему Давиду (Thenius, Bucher Samuel. Leipz. 1842 г. S. 246; Herder, Geist ebr. Poesie T. II. S. 266; Ewald. d. Poet. B. T. 1. S. 99).

([2]) Напр. въ Таргумѣ прямо говорится, что Богъ обѣщалъ Давиду поставить на его престолъ Мессію; тоже говорилъ равв. Кимхи и др.

степени она относится къ Іисусу Христу и христіанскими экзегетами, даже многими новѣйшими нѣмецкими ([1]).

И такъ, по сообщенію историческихъ книгъ Св. Писанія Ветхаго Завѣта, во время Давида было открыто о Мессіи, что Онъ произойдетъ не только изъ колѣна Іудина, а еще частнѣе изъ дома Давида, что Онъ будетъ царемъ праведнымъ и кроткимъ, явится Онъ среди тишины и принесетъ съ собою свѣтъ и жизнь. Онъ будетъ въ самомъ тѣснѣйшемъ общеніи съ Богомъ; за всѣхъ Онъ заключитъ съ Богомъ вѣчный завѣтъ. Вмѣстѣ съ этимъ въ указанныхъ пророчествахъ давалось понять, что полное отношеніе къ Богу, въ извѣстное время, было возможно чрезъ царей, царствованіе которыхъ было осуществленіемъ идеи теократическаго царства. Какъ въ предшествующій періодъ времени, по преимуществу первосвященническій, главнымъ образомъ, раскрывалось ученіе о Мессіи Страдальцѣ, и какъ въ послѣдующее время, при пророкахъ, раскрывалось ученіе о Мессіи—Просвѣтителѣ, такъ въ славнѣйшее царствованіе Давида раскрывались мессіанскія черты, по преимуществу, царственныя. Этихъ чертъ здѣсь было не особенно много, но онѣ общія и потому весьма важныя.

Наконецъ нѣкоторыя обстоятельства жизни Давида были поразительно сходны съ обстоятельствами жизни Мессіи Іисуса, поэтому въ самой жизни Давида можно видѣть прообразовательное предъизображеніе Мессіи. Представимъ кратко жизнь Давида.

Сынъ незнатнаго, но славнаго родомъ, Виѳлеемлянина Іессея, Давидъ готовился къ своему великому призванію въ томъ самомъ небольшомъ городкѣ, въ которомъ родился Іисусъ Христосъ. Здѣсь, вдали отъ шумной жизни, Давидъ съ ранняго дѣтства былъ постоянно научаемъ вѣрѣ и благочестію, чрезъ наилучшіе примѣры жизни, которые безъ сомнѣнія въ изобиліи подавались въ семействѣ благочестивой прабабки его Руѳи и благодѣтельнаго прадѣда его Вооза. Одиночество пастушества, бывшаго первоначальнымъ его занятіемъ, должно

(Baur, Gesch. Mess. Weiss. S. 400). Впрочемъ, весьма ясное указаніе на это пророчество о Мессіи находится еще въ Ветхомъ Завѣтѣ, именно въ классически-мессіанскомъ пророчествѣ Исаіи (61, 11), а также и въ др. (27, 6; 53, 2).

([1]) Напр. бл. Ѳеодоритъ (Evang. praep. VII, 12; IX, c. 52), Гоецій (Quaest. 21, 2), изъ новыхъ: Шмидтъ, Генгстенбергъ, Боль, Баде и др.

было особенно сосредоточивать Давида на судьбѣ родныхъ мѣстностей, на судьбѣ колѣна Іудина, къ которому онъ самъ принадлежалъ и на которыхъ должны были исполниться завѣтныя, божественныя обѣтованія о Мессіи.

Вѣра и благочестіе Давида сдѣлались скоро извѣстными и онъ былъ помазанъ въ цари надъ Израилемъ, когда ему было только 20 лѣтъ. По словамъ свящ. историка, добросердечіе Давида отражалось даже на прекрасномъ лицѣ его и въ его очахъ (1 Цар. 16, 12). Но Самуилъ, избирая Давида изъ числа его братьевъ, заявилъ, что Іегова зритъ не на красоту и величіе наружное, а на сердце. Давидъ былъ всецѣло проникнутъ религіозными чувствами съ юныхъ лѣтъ. Сдѣлавшись же, чрезъ помазаніе въ цари, средоточіемъ тѣхъ великихъ обѣтованій (о Мессіи), носителемъ которыхъ въ послѣднее время было колѣно Іудино, Давидъ долженъ былъ сдѣлаться религіознымъ еще болѣе. Благодать Божія, почившая на немъ чрезъ помазаніе, возвысила всѣ силы его духа, а постоянное сообщеніе съ величайшимъ учителемъ его времени, съ пророкомъ Самуиломъ, должно было укрѣпить его надежду на исполненіе тѣхъ великихъ обѣтованій о Мессіи, чрезъ которыя его царское призваніе имѣло особенно великое значеніе. Отсюда понятно, почему Давидъ вскорѣ послѣ помазанія сдѣлался извѣстенъ какъ такой пѣвецъ и музыкантъ, который былъ способенъ благотворно подѣйствовать на мрачную душу царя Саула, оставленнаго Богомъ. Слуги царскіе, совѣтовавшіе Саулу взять къ себѣ Давида, называли его „разумнымъ въ рѣчахъ“ и даже говорили, что „съ нимъ Богъ“ (1 Цар. 16, 18; Сравн. Іоан. 7, 16; 3, 2; 9, 33). Взятый отъ стада овецъ къ царскому дворцу, Давидъ сначала стяжалъ своимъ благочестіемъ великую любовь Саула, но вскорѣ онъ, подобно Іисусу Христу, совершенно невинно подвергся самымъ ужаснымъ преслѣдованіямъ, которыя онъ перенесъ кротко и терпѣливо съ самою полною преданностію волѣ Божіей и съ самою несокрушимою надеждою на непреложность божественныхъ обѣтованій. Спасаясь отъ гнѣва Саула, Давидъ находилъ себѣ убѣжище прежде всего у людей религіи, среди которыхъ онъ еще болѣе возвышался въ своей религіозной настроенности, именно: въ городѣ Номвѣ, гдѣ жили священники, и въ Наваѳѣ, гдѣ находилось пророческое училище (2 Цар. 19, 19). Среди учениковъ пророческихъ вдохновлялся даже Саулъ; отсюда вышло множество свящ. пѣвцовъ Израиля (Еманъ, Асафъ

и др.). Тѣмъ болѣе долженъ былъ здѣсь разгорѣться огнь религіознаго одушевленія въ Давидѣ. Укрѣпленный здѣсь, онъ потомъ переходилъ изъ города въ городъ, изъ пещеры въ пещеру, подобно Іисусу Христу, не имѣя гдѣ главы подклонити и сожалѣя только о томъ, что онъ удаленъ отъ дома Божія, отъ мѣста селенія Бога Іаковля (1 Цар. 26, 19). И во все это время Давидъ ни на минуту не покидалъ вѣры въ свое призваніе. Будучи кротокъ и смиренъ сердцемъ (Срав. Матѳ. 11, 29), онъ не предпринялъ ничего злого противъ Саула, не смотря на то, что къ этому представлялась легкая возможность, и окружающіе Давида совѣтовали ему отмстить Саулу, преслѣдовавшему его совершенно невинно. Горе и бѣды только усилили въ Давидѣ надежду на одного Бога. Вотъ почему, показывая Саулу часть отъ плаща его, онъ говорилъ: „Господь да будетъ Судьею между мною и тобою. Онъ разсмотритъ, разберетъ дѣло мое, и спасетъ меня отъ руки твоей" (1 Цар. 24, 16). Не также ли говорилъ и другой невинный Страдалецъ, Іисусъ Христосъ, когда ап. Петръ хотѣлъ защитить Его силою оружія: „развѣ Я не могу умолить Отца Моего, и Онъ представитъ Мнѣ болѣе, нежели двѣнадцать легіоновъ ангеловъ" (Матѳ. 26, 53)? Но какъ о сѣмени жены сказано было, что оно изъ битвы со зміемъ выйдетъ побѣдителемъ, и какъ нѣкогда Исаакъ былъ избавленъ отъ смерти, такъ и Давидъ, будучи прообразомъ обѣтованнаго сѣмени, послѣ множества страданій, сдѣлался царемъ, видимымъ главою богоизбранныхъ и живымъ носителемъ самыхъ дорогихъ обѣтованій, обѣтованій мессіанскихъ. Въ послѣднее время эти обѣтованія особенно близко касались колѣна Іудина, а между тѣмъ они отходили отъ него съ возшествіемъ на царскій престолъ Саула Веніамитянина. По отношенію къ этому совершенно справедливо было замѣчено Болемъ, что „современники Давида, смотрѣвшіе на него съ откровенной точки зрѣнія, ожидали отъ него всего того, чего предшествующія генераціи ожидали отъ Сиѳа, Сима, Авраама, Исаака и Іуды" ([1]). Но этого мало. Современники Давида могли видѣть въ Давидѣ нѣчто большее, сравнительно даже съ Іудою. Уже одно основаніе царства израильскаго должно было способствовать раскрытію мессіанскихъ обѣтованій, потому что Царь, видимый, могущественный представитель Божій на землѣ, могъ очень удобно приближать къ сознанію евреевъ идеалъ будущаго

([1]) Mess. Psalm. S. XXXV.

духовнаго царя. Въ особенности это должно сказать о царѣ Давидѣ, потому что онъ болѣе всѣхъ царей содѣйствовалъ уясненію ученія о Царѣ-Мессіи полнымъ соединеніемъ политическихъ интересовъ своего царства съ духовными. Подчинивши все религіознымъ началамъ, Давидъ представилъ въ своемъ царствѣ самое живое предъизображеніе царства Божія на землѣ. Чтобы чувствовать Бога постоянно вблизи себя, Давидъ перенесъ въ Іерусалимъ ковчегъ завѣта и позаботился о возможно полномъ устройствѣ Богослуженія. Два первосвященника служили въ Іерусалимѣ и въ Гаваонѣ при скиніи съ безчисленнымъ множествомъ священниковъ, левитовъ и пѣвцовъ, управляемыхъ Асафомъ и Еманомъ въ Іерусалимѣ и Еѳамомъ съ Идиѳумомъ въ Гаваонѣ. Во всѣхъ своихъ многочисленныхъ войнахъ Давидъ надѣялся только на Бога и свои побѣды всецѣло приписывалъ всемогуществу истиннаго Бога и ничтожеству язычества. Будучи сильнымъ и славнымъ царемъ, Давидъ вмѣстѣ съ этимъ, какъ полный прообразъ божественнаго Страдальца, не переставалъ и страдать. Давидъ страдалъ почти всю жизнь. То не давалъ ему покоя своею кровожадною мстительностію военачальникъ его Іоавъ, вполнѣ достойный названія фарисея; то Ахитофелъ (полное подобіе Іуды предателя) и Авессаломъ пытались исторгнуть власть изъ рукъ его, одинъ хитростію, а другой насиліемъ. Но Давидъ кротко и терпѣливо переносилъ все, надѣясь вполнѣ на Бога. Когда во время возстанія Авессалома, злословилъ его Семей, то онъ говорилъ: „вѣрно Господь повелѣлъ ему это, можетъ быть Господь, видя смиреніе мое, воздастъ мнѣ добромъ“ (2 Цар. 16, 13). Какъ живо напоминаетъ это слова Господни, обращенныя къ Его мучителямъ: „не вѣдятъ что творятъ“! Во время сихъ бѣдствій Давидъ иногда оставался почти одинокимъ и безпомощнымъ, но онъ чувствовалъ, что Господь его помощникъ и избавитель, его щитъ и скала, на которой онъ безопасенъ (2 Цар. 22, 2—3). Построеніе храма было любимою мыслію Давида, въ послѣдніе дни его жизни. Господь не соизволилъ ему заняться построеніемъ храма, но получа это запрещеніе, Давидъ утѣшился новымъ откровеніемъ, въ которомъ ему было сообщено, что всѣ мессіанскія обѣтованія, данныя его праотцамъ, будутъ сохраняться въ его царственномъ домѣ и исполнятся въ сѣмени его рода (2 Цар. 7, 12—20). Въ предсмертной своей пѣсни самъ Давидъ ясно упомянулъ о своемъ исторически-спасительномъ и прообразовательномъ

значеніи, сказавши: „Духъ Господень на мнѣ и слово Его на языкѣ у меня. Завѣтъ вѣчный положилъ Онъ со мною“ (2 Цар. 23, 7). Человѣка Божія видѣли въ Давидѣ и многіе современники его. При передачѣ царства Соломону почти весь народъ молилъ Господа, чтобы Онъ такъ же сопровождалъ сына Давида, какъ Онъ сопутствовалъ самому Давиду. И эта общепризнанная святость Давида не была безплодною для его народа. Въ царствованіе Давида народъ еврейскій, руководимый Давидомъ и научаемый его личнымъ примѣромъ, былъ такъ религіозенъ, какъ никогда ни прежде, ни послѣ. Изъ всего этого понятно, почему Давидъ, увѣнчанный по смерти своей великими почестями современниковъ и вѣчною славою отъ Бога, сдѣлался потомъ для послѣдующихъ временъ идеаломъ царя богоизбраннаго народа, или вѣрнѣе прообразомъ Царя—Іисуса Христа, Который явился на землѣ въ зракѣ раба, а по смерти возшелъ къ вѣчной славѣ Своей, подобно своему прообразу—Давиду (Матѳ. 27, 54; 28, 18).

Многіе послѣдующіе пророки, зная мессіанскія обѣтованія, данныя Давиду, и его личное мессіански-прообразовательное значеніе, называли Мессію, въ своихъ пророчествахъ, сѣменемъ Давида (Іер. 33, 22; срав. Ис. 11, 1) и даже прямо Давидомъ (Ос. 3, 5; Іер. 30, 9; Іезек. 27, 24, 26); а престолъ Мессіи—престоломъ Давида (Ис. 9, 5; Зах. 11, 8) и благодѣянія Его—благодѣяніями Давида. (Ис. 5, 5, 3). Еще чаще Мессія Іисусъ Христосъ представляется сыномъ Давида, а Давидъ Его отцемъ и прообразомъ въ Новомъ Завѣтѣ (Матѳ. 1, 1; Дѣян. 13, 35, 38; Евр. 2, 13 и др).

Но если мессіанскія обѣтованія, данныя Давиду, и его личное прообразовательное значеніе подали поводъ такъ относиться къ нему пророкамъ, жившимъ долго спустя послѣ него; то не тѣмъ ли болѣе эти обѣтованія и эта жизнь должны были одушевлять современныхъ Давиду псалмопѣвцевъ и въ особенности самого Давида, для котораго данныя ему обѣтованія были особенно отрадны, а значеніе своей многознаменательной жизни было болѣе понятно? Наконецъ въ псалмахъ должно было отразиться мессіанское ученіе, если уже не въ томъ полномъ видѣ, въ какомъ оно было раскрыто при Давидѣ, то хотя въ менѣе раскрытомъ видѣ, бывшемъ до Давида и въ какомъ оно изображалось въ прообразовательной жизни Давида. Ибо извѣстно, что въ псалмахъ отражалось все, изъ чего слагалась не только религіозная, но и вся вообще жизнь Израиля и въ особенности вся жизнь

главнѣйшаго пѣвца ихъ Давида, со всѣми его мыслями и чувствами, выраженными имъ по поводу различныхъ обстоятельствъ его жизни, какъ радостныхъ, такъ и печальныхъ.

Но взглянемъ нѣсколько подробнѣе на содержаніе книги псалмовъ, а вмѣстѣ представимъ самыя необходимыя свѣдѣнія о ней.

III.

О КНИГѢ ПСАЛТИРЬ.

Книга Псалтирь по LXX-ти, а по еврейски סֵפֶר תְּהִלִּים сокращено תִּלִּים, т. е. книга хваленій, есть сборникъ отдѣльныхъ богодухновенныхъ пѣсней еврейскаго народа. Составителями этихъ пѣсней, по мнѣнію лучшихъ изслѣдователей псалмовъ, было нѣсколько священныхъ лицъ, жившихъ въ различныя времена, начиная съ Давида и до Вавилонскаго плѣна и возвращенія изъ него. Такимъ образомъ всѣ псалмы явились въ періодъ времени нѣсколькихъ сотъ лѣтъ ([1]). Нѣкоторые современные западные ученые считаютъ многіе псалмы составленными во время Маккавеевъ и даже послѣ ([2]). Но въ спеціальной части нашего изслѣдованія будетъ показано, какъ вполнѣ несправедливо находятъ въ нѣкоторыхъ псалмахъ черты, будто бы указывающія на происхожденіе этихъ псалмовъ во время Маккавеевъ. Отрицатели древности псалмовъ доходятъ даже до того, что считаютъ невозможнымъ отнести ко времени Давида хотя бы одинъ псаломъ. Такъ напр. думаетъ Альмъ ([3]). Но

---

[1]) Ко времени до Давида относится только одинъ 89 пс., приписываемый пророку Моисею, но св. Іоаннъ Златоустъ и его относитъ къ иному Моисею, не законодателю.

[2]) Мнѣніе о Маккавейскихъ псалмахъ, въ послѣднее время, особенно сильно было распространено Гитцигомъ, относящимъ ко времени Маккавеевъ большую часть псалмовъ. Послѣдователями Гитцига были Ольсгаузенъ, Лянгерке и др. Нѣкоторые псалмы относились ко времени Маккавеевъ еще Рудингеромъ (Psalm. paraphr. 1581.), Розенмюллеромъ (Dissert. ad intr. in lib. Psalm. Tub. 1806), Бенгелемъ и др. По вопросу о маккавейскихъ псалмахъ существуетъ довольно богатая литература. (См. напр. H. Hesse, D. Psalm. Maccab. 1838 г.; Disert. de Psalm. Maccab. de Iong. 1857 г.; Nöldecke, im. Theol. Zeitschrift; Delitzsch и др.

([3]) См. Theolog. Brif. T. II.

принадлежность Давиду очень многихъ псалмовъ ясно видна изъ самаго содержанія псалмовъ и подтверждается преданіемъ, непрерывно идущимъ отъ самыхъ древнихъ временъ. Кромѣ того, принадлежность Давиду многихъ псалмовъ Псалтири предполагается его исторически-извѣстнымъ псалмопѣвческимъ даромъ и его любовію къ псалмопѣнію. Еще будучи при стадахъ отца своего, онъ составлялъ псалмы и пѣлъ ихъ, сопровождая пѣніе игрою на свирѣли (151 пс.). Не переставалъ онъ изливать свои духовныя чувства въ псалмахъ и сдѣлавшись царемъ (2 Цар. 26, 18). Эти свои псалмы онъ называлъ стройными, благолѣпными, а зарожденіе и возникновеніе ихъ онъ относилъ къ Господу, слово Котораго онъ видѣлъ выходящимъ изъ устъ своихъ (2 Цар. 22, 2—3), т. е. онъ считалъ ихъ богодухновенными. Поэтому, несомнѣнно, нѣкоторыя изъ этихъ пѣсней Давида пѣлись при богослуженіи. Какъ священныя пѣсни, „словеса Давида“ пѣлись при богослуженіи и послѣ него (2 Пар. 7, 68; 23, 29. Неем. 12, 36). Очевидно это были тѣ самыя пѣсни, которыя потомъ вошли въ составъ пѣсней Давида, бывшій у Нееміи (2 Мак. 2, 13), такъ какъ исторія не знаетъ другихъ псалмовъ Давида, кромѣ тѣхъ, которые чрезъ Ездру, при содѣйствіи Нееміи и пророковъ: Аггея, Захаріи и Малахіи, вошли въ настоящій составъ Псалтири, почти всегда называвшейся Давидовою ([1]) (См. Матѳ. 22, 44; Дѣян. 1, 16). Другими составителями псалмовъ были въ особенности правители пѣвческихъ хоровъ, устроенныхъ Давидомъ, именно: Асафъ, Еманъ и др.

([1]) Давиду принадлежитъ большая часть псалмовъ. Обыкновенно ему приписываютъ слѣдующіе псалмы: 1—40, 50—64, 67—70, 85, 100—103, 108, 109, 121, 123, 130, 132, 138, 149—150. Большую часть псалмовъ приписываютъ Давиду даже и такія лица, какъ Де-Ветте и Шрадеръ, ученые не особенно уважающіе традиціи (См. Lehrbuch. d. hist. krit. Einleit. A. T. neu bearb. D. Schrader, 8 Aufl. Berlin. 1869 г. S. 521). Но прежде, какъ у Евреевъ (Targ., Pesach. f. 117 S. Baba Bathra t. 14, c. 2), такъ и у нѣкоторыхъ отцевъ Церкви (Августина De Civ. Dei, XVII, 14; Іоанна Зл.; Евѳимія Зигабена въ предисловіи къ псалмамъ) было мнѣніе, что всѣ псалмы написаны Давидомъ (Ср. Руков. къ Чт. Св. Писанія Ветхаго и Новаго Завѣта, преосв. Амвросія, 2 изд. 1803 г.; Орды, Кіевъ, 1871 г.). Впрочемъ, это мнѣніе весьма настойчиво высказывается и теперь (См. Дух. Бесѣда 1872 г. № 4). Обстоятельное изслѣдованіе вопроса о происхожденіи псалмовъ можно видѣть въ солидномъ сочиненіи свящ. Вишнякова «О происхожденіи Псалтиріи». СПБ. 1875 г.

Какъ изліянія разнообразныхъ святыхъ чувствъ многихъ богодухновенныхъ мужей,—псалмы явились во всѣхъ тогда извѣстныхъ лирическихъ формахъ, соотвѣтствующихъ различнымъ радостнымъ и горестнымъ обстоятельствамъ, бывшимъ поводами къ вдохновенному псалмопѣнію (1). Только во всемъ обиліи и разнообразіи формъ могло вмѣститься истинно божественное, необъятное содержаніе псалмовъ. О разнообразіи и богатствѣ содержанія псалмовъ особенно прекрасно говорили древніе отцы и учители Церкви. „Законъ повелѣваетъ, исторія поучаетъ, пророчества предвозвѣщаютъ тайны царствія Божія, нравоученіе назидаетъ и убѣждаетъ, а книга псалмовъ соединяетъ все это и есть нѣкоторая полная сокровищница спасенія человѣческаго", говорилъ св. Амвросій Медіоланскій (2). „Псалтирь пророчествуетъ о будущемъ, воспоминаетъ о прошедшемъ, указываетъ, что должно дѣлать", говорилъ св. Василій Великій (3). Можно сказать, ничто не оставалось неотраженнымъ въ псалмахъ. Здѣсь отразились земля и небо, солнце и мѣсяцъ со звѣздами, горы и рѣки, бури и тишина, ледъ и мразь, звѣри и птицы, кедры и иссопъ, словомъ: здѣсь такъ или иначе отражается вся вселенная. Ал. Гумбольдъ видѣлъ живую картину всего космоса даже въ одномъ только 103 псалмѣ. Въ особенности же взоры св. пѣвцевъ останавливались на предметахъ имъ близкихъ, окружающихъ ихъ: на горахъ ливанскихъ, на поляхъ, холмахъ и рощахъ, рѣкахъ и долинахъ родной Палестины. Но еще большимъ ихъ вниманіемъ пользовался человѣкъ, со всѣмъ находящимся въ немъ и окружающимъ его, такъ что, какъ говоритъ св. Аѳанасій Александрійскій, „псалмами измѣрена и объята вся жизнь человѣка". Преимущественно же вниманіемъ псалмопѣвцевъ пользовался Израиль, этотъ носитель извѣстныхъ лучшихъ судебъ всего человѣчества. Всѣ черты его жизни частной, вся обстановка его жизни семейной, общественной, вся исторія его прошедшаго, все его настоящее, въ особенности настоящее самихъ пѣвцевъ,

---

1) Одни изъ псалмовъ были въ видѣ гимновъ, другіе въ видѣ молитвъ, которыя пѣлись при богослуженіи съ разнообразными повышеніями и пониженіями въ голосѣ, подъ аккомпаниментъ разныхъ музыкальныхъ инструментовъ. Нѣкоторые псалмы были въ видѣ поученій, которыя читались при богослуженіи, какъ глубоко религіозныя размышленія. Все это большею частію обозначено въ надписаніяхъ псалмовъ.

(2) Comm. in Psalm. I. Op. ed. Bened. T. I. p. 738.

(3) Толков. на 1 пс. въ твор. Св. Отц. T. V.

такъ или иначе отражается въ каждомъ псалмѣ. Но изъ всѣхъ предметовъ и отношеній Израиля чаще всего являются въ псалмахъ предметы и отношенія религіозные, болѣе всего интересовавшіе пѣвцевъ богоизбраннаго Израиля. Законъ Божій, исполненіе его и неисполненіе, грѣхъ первородный, лежащій въ основѣ всякаго преступленія, заглажденіе грѣховъ посредствомъ извѣстныхъ богослужебныхъ дѣйствій, все что входило въ составъ этихъ богослуженій: скинія, ковчегъ завѣта, священники и т. п., все это имѣетъ въ псалмахъ первое мѣсто. Наконецъ Самъ Іегова, Богъ и Творецъ всѣхъ созданій, Правитель и Промыслитель вселенной, Господь теократическаго Израильскаго царства, привлекаетъ къ Себѣ взоры вдохновенныхъ Имъ пѣвцовъ несравненно болѣе, чѣмъ остальное. Священные пѣвцы потому и обращаютъ свое вниманіе на все остальное, что чрезъ это они смотрятъ къ Іеговѣ и на Іегову. Они останавливаются на различныхъ предметахъ не для того, чтобы изобразить дѣйствительность въ ея видимомъ прекрасно-поэтическомъ образѣ. Нѣтъ,—міръ цѣненъ для псалмопѣвцевъ только по тѣмъ внутреннимъ чувствамъ, какія онъ возбуждаетъ въ душѣ, устремляющейся къ Богу. Они обращаютъ вниманіе на небеса потому, что небеса возвѣщаютъ славу Божію, что созданіемъ ихъ величается Богъ; на громы и бури потому, что въ буряхъ раздается голосъ Его. По взгляду псалмопѣвцевъ Господь сверкаетъ въ молніи и предъ Нимъ пустыня трепещетъ какъ листъ, кедры ломаются какъ хворостъ и горы скачутъ какъ молодые агнцы. Іегова обращаетъ скалы въ озера и камни въ источники. Словомъ, въ псалмахъ все служитъ прославленіемъ Бога, такъ какъ здѣсь все представляется дѣломъ рукъ Его. Господь, правящій законами природы, представляется псалмопѣвцами управляющимъ и дѣятельностію человѣческою. Подъ Его руководствомъ совершается вся судьба человѣка. Отъ Господня дыханія человѣкъ растетъ и блекнетъ какъ цвѣтокъ; Богъ низводитъ и возводитъ царей, и цѣлые народы разносятся Имъ какъ столбы пыли. Онъ же явилъ дѣла свои Моисею и все, изъ чего сложилась жизнь Израиля съ его Богослуженіемъ, съ всею исторіею избранныхъ личностей его: Авраама, Исаака, Іакова, Іуды, Давида и пр. „Пророческое міросозерцаніе Евреевъ“, говоритъ Бунзенъ въ своей характеристикѣ міросозерцанія псалмовъ, „есть истинно-семитическій эпосъ, слово, которое еврейскій народъ долженъ былъ возвѣстить человѣчеству, раз-

сказъ, который онъ долженъ былъ сохранить и передать. Взлядъ на вселенную, на народъ, человѣчество, внутрь его, а оттуда къ Богу—вотъ поле псалмовъ. Здѣсь находятся тѣже исторически-міровые пункты жизни, какъ и въ пророческомъ міросозерцаніи, и тѣже идеи ([1])“ и пр. Да иначе и быть не могло. „Не многія изъ проявленій внутренней жизни народа связаны до такой степени съ частными особенностями народнаго духа, съ тѣмъ, что называется геніемъ народа, какъ проявленіе въ формѣ поэзіи. Ни одинъ стихъ народной поэзіи, ни одна черта въ строѣ этого стиха не могутъ стоять гдѣ лгбо hors d'oeuvre народной почвы, но выходятъ непосредственно изъ глубины послѣдней и раскрываютъ всѣ его жизненныя проявленія во всей ихъ совокупности. Въ поэтическихъ произведеніяхъ находится пульсъ народной жизни“. Такъ характеризуется внутреннее содержаніе всякой народной поэзіи ([2]). Но тоже должно сказать и о содержаніи еврейской поэзіи псалмовъ. Правда, еврейская лирика не вполнѣ произведеніе народнаго духа, но все же и на ней отразился духъ и характеръ еврейской націи и въ особенности ея религіозность, съ точки зрѣнія которой Евреи смотрѣли, какъ на всю вселенную, такъ и на каждое мельчайшее явленіе, совершающееся въ ней ([3]). Особенно ясно видно это въ псалмахъ. Впрочемъ поэтическая литература древняго еврейскаго народа вся вообще тѣсно и неразрывно была связана съ религіею, такъ что даже происхожденіе и развитіе поэтической письменности совпадаетъ съ происхожденіемъ Богооткровенной религіи, съ раскрытіемъ ея въ исторіи. Поэтому времена самаго высокаго возбужденія религіознаго духа, въ ветхозавѣтномъ обществѣ вѣрующихъ, были вмѣстѣ съ тѣмъ періодами самаго большаго процвѣтанія псалмопѣнія, какъ непосредственнаго выраженія религіозныхъ чувствъ, озаряемыхъ Божественнымъ вдохновеніемъ. И наоборотъ, какъ скоро охладѣвало религіозное чувство Израиля, падало и псалмопѣніе. Но такъ какъ вѣра Израиля основывалась на откровеніи, то и возвышеніе религіознаго духа, главнымъ образомъ, совершалось силою Духа

([1]) Cott in d. Geschichte, S. 254.

([2]) Труды Кіевской дух. акад. 1872 г. X. Ритмъ и метръ ветхозавѣтной поэзіи, Олесницкаго, стр. 242.

([3]) См. О поэзіи еврейской въ Приб. къ Тв. Св. Отц. 1858 г. стр. 49 и въ Чт. Люб. Дух. Просв. 1872 г. арх. Михаила; «О духѣ и характерѣ Евреевъ», Хвольсона въ Русск. Вѣстн. 1861 г.

Божія, глаголавшаго чрезъ пророковъ. Отъ этого псалмопѣніе, въ большинствѣ случаевъ, служило отголоскомъ великихъ откровеній, почерпая въ нихъ и вдохновеніе и основное содержаніе. Кромѣ того, псалмопѣніе, представляя въ себѣ наиучшую форму для предсказаній и рѣчей пророческихъ, нерѣдко само возвышалось до степени пророческаго созерцанія. Отъ этого нерѣдко одни и тѣже лица были пророками и вмѣстѣ псалмопѣвцами ([1]).

По всему этому быть не можетъ, чтобы въ псалмахъ, въ которыхъ такъ разнообразно и обильно отражалась религіозная жизнь богоизбраннаго народа, не отразилось такъ или иначе ожиданіе Мессіи. Псалмопѣвцы, обращавшіе свои взоры на всю вселенную и проникавшіе въ самые сокровенные тайники человѣческаго сердца, непремѣнно должны были обратить свое вниманіе на Мессію Спасителя, Который во всей исторіи міра составляетъ средоточный пунктъ, а тѣмъ болѣе былъ такимъ для Евреевъ и въ особенности для благочестиваго царя и пророка Давида, главнаго пѣвца псалмовъ, который, кромѣ того, получилъ новыя мессіанскія откровенія и самъ былъ прообразомъ Іисуса Христа.

И такъ и изъ понятія о книгѣ Псалтири видно, что въ ней необходимо должно находиться мессіанское ученіе, хотя и не въ той простой и ясной формѣ, въ какой оно выражалось прежде, въ историческихъ книгахъ, а послѣ въ пророческихъ, потому что въ псалмахъ, какъ въ произведеніяхъ поэтическихъ, на многое часто даются только тонкіе намеки, иногда и ясные, но такіе, которые „блещутъ какъ искры молніи“. „Въ псалмахъ все зависитъ отъ Божественно-могущественнаго вдохновенія“, говоритъ Морицъ-Карьеръ. „Здѣсь, по мѣрѣ того, какъ представленія вызываютъ другъ друга, изложеніе быстро спѣшитъ за ними вслѣдъ и быстрымъ полетомъ переносится отъ одного къ другому. Здѣсь все озаряется молніеноснымъ, мгновеннымъ свѣтомъ, и каждая выдвигающаяся въ тотъ мигъ черта уступаетъ мѣсто

([1]) У нѣкоторыхъ пророковъ встрѣчаются въ высшей степени вдохновенныя пѣсни (напр. у Ис. 12, Авв. 3, Іон. 2); а въ псалмахъ находится множество пророчествъ, по этому Св. Писаніе нѣкоторыхъ псалмопѣвцевъ называетъ пророческимъ именемъ (חֹזֶה прозорливецъ наприм. Асафа, 2 Пар. 25, 5; 29, 30. Идиѳума, 2 Пар. 35, 15), равно какъ и самое псалмопѣніе иногда соединялось съ пророчествомъ въ одномъ общемъ понятіи נָבִיא (1 Пар, 25, 1—3) соотвѣтствующемъ греч. προφήτης (Лук. I, 67). Сравн у священ. Вишнякова «О происхожденіи псалтири» стр. 36—38.

другой, тонетъ во мракѣ. Здѣсь ни одинъ образъ не вырабатывается самъ изъ себя; здѣсь чувства переходятъ отъ одного предмета къ другому по такой ассоціаціи идей, которая часто бываетъ вполнѣ неуловима" (1). Отличительная черта новозавѣтнаго откровенія есть его отвлеченность, по которой оно удобно можетъ передаваться на всѣхъ человѣческихъ языкахъ. Но откровеніе Ветхаго Завѣта, по своей конкретной поэтической формѣ, вполнѣ связано было съ духомъ и характеромъ еврейскаго языка и поэзіи. Въ особенности это должно сказать о псалмахъ. „Въ еврейскихъ поэтическихъ формахъ часто выражаются мысли такимъ оригинальнымъ образомъ, что къ нимъ весьма трудно подойти съ обыкновенными пріемами пониманія, и потому иногда бываетъ невозможно обнять весь горизонтъ ихъ въ той широтѣ, какую даетъ подлинный смыслъ словъ. Здѣсь и самое откровеніе, влитое въ формы этой поэзіи, дѣлается неразрывнымъ съ нею, такъ что если Откровеніе сдѣлало еврейскую поэзію священною въ ея формахъ, то, съ другой стороны, эти послѣднія сдѣлали самое ветхозавѣтное откровеніе попреимуществу еврейскимъ. Отъ этого весьма часто смыслъ того или другого мѣста положительно невозможно понять безъ знакомства съ характеромъ и формами поэзіи Израиля (2)". Въ особенности же много загадочнаго въ псалмахъ. Напр. о пс. 67 вполнѣ вѣрно можно сказать, вмѣстѣ съ Де-Мьюисомъ, что „въ немъ столько цѣлей, столько лабиринтовъ, сколько стиховъ и сколько словъ; это крестъ для умовъ и укоръ толковникамъ (3)". Мы можемъ не касаться этого псалма, но и тѣ, съ которыми намъ придется имѣть дѣло, часто не болѣе удобопонятны. По всему этому полное указаніе истиннаго изображенія Мессіи въ Псалтири—дѣло весьма трудное. Приходится имѣть дѣло съ книгою древнѣйшею, принадлежащею народу, рѣзко отличному отъ другихъ народовъ, съ книгою божественно-поэтическою, а между тѣмъ требуется извлекать изъ нея матеріалъ научно-твердый и прочный. Поэтому вполнѣ точное изображеніе Мессіи въ Псалтири можно сдѣлать только послѣ полнаго и всесторонняго изслѣдованія тѣхъ псалмовъ, которые представляются мессіанскими, потому что только по-

(1) См. «Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры» и проч. перев. Е. Корша, Москва 1870 г. т. I. Израиль, стр. 229 и дал.

(2) См. Ритмъ и метръ еврейской поэзіи, А. Олесницкаго въ Труд. Кіев. дух. Акад.

(3) Comm. Psalm. 67. A. Calmet. T. XIV p. 622.

средствомъ полнаго и строго научнаго изслѣдованія каждаго псалма можно ясно видѣть его истинное содержаніе и достойнымъ образомъ защитить его отъ произвольныхъ толкованій отрицательной экзегетики, подкапывающейся подъ истинное значеніе каждаго слова и даже каждой буквы мессіанскихъ псалмовъ. Только при всестороннемъ изслѣдованіи мессіанскихъ псалмовъ можно ясно видѣть отношеніе ихъ содержанія къ обстоятельствамъ, бывшимъ поводами къ ихъ происхожденію. А между тѣмъ еще св. отцы и учители церкви говорили: „чтобы уразумѣніе Св. Писанія было правильнымъ, для этого требуется возможно полное знакомство съ положеніемъ вещей, современныхъ писателю (1)". Наконецъ только строго научное изслѣдованіе объ изображеніи Мессіи въ Псалтири можетъ возстановить истинное значеніе этого пророческаго предъизображенія Іисуса Христа, какъ очевиднаго доказательства Его божественности, нерѣдко отвергаемой нынѣ. Итакъ, приступимъ къ полному и всестороннему изслѣдованію мессіанскихъ псалмовъ (2) и, пользуясь всѣми доступными данными современной экзегетики и руководясь святоотеческимъ духомъ толкованія, посмотримъ, какъ дѣйствительно изображается Мессія въ Псалтири: какимъ образомъ и въ какихъ чертахъ?

---

(1) См. соч. бл. Августина «Христ. Наука». Рус, пер. 1835 г. Кіевъ. Св. Іоаннъ Зл. говорилъ даже, что «не зная историческихъ обстоятельствъ, можно выводить нелѣпое заключеніе даже о Богѣ. Для избѣжанія сего», говоритъ онъ, «будемъ разбирать дѣло, не опуская изъ виду ни причины, ни намѣренія, ни времени, ни всего того, что можетъ служить къ оправданію онаго». (Толк. на посл. къ Римл. 9, 3. Москва. 1839 г. стр. 391. Сравн Толк. на Евангеліе Іоанна стр. 213).

(2) Такого же экзегетическаго метода держался извѣстный германскій апологетъ Генгстенбергъ, въ его замѣчательной Христологіи Ветхаго Завѣта, а равно и Куртцъ въ своемъ сочиненіи Zur Theol. Psalm. Другіе нѣмецкіе богословы разсматривали мессіанское ученіе псалмовъ въ исторически-послѣдовательномъ порядкѣ, поэтому ихъ изложенія были очень неудачны, даже не исключая Боля, а тѣмъ болѣе Шумана, разрывающаго мессіанское содержаніе псалмовъ на четыре части, по 4-мъ эпохамъ.

СПЕЦІАЛЬНАЯ ЧАСТЬ.

Изслѣдованіе 2-го псалма.

Въ Псалтири, почти въ самомъ началѣ, именно: во 2 стихѣ 2-го псалма встрѣчается имя Мессіи (1). Къ кому бы ни относилось это имя, кто бы ни былъ носителемъ его, во всякомъ случаѣ, оно останавливаетъ вниманіе на себѣ самымъ непосредственнымъ образомъ. Но кто же здѣсь называется Мессіею, или по еврейскому произношенію Машіахъ (מָשִׁיחַ)?

Сначала слово Мессіи было нарицательнымъ именемъ всякаго избранника Божія, наприм. патріарха (Пс. 104, 15) и друг. Но такъ какъ слово מָשִׁיחַ происходящее отъ глагола מָשַׁח помазывать, означаетъ тоже, что греческое χριστός, т. е. помазанный, помазанникъ, то оно усвоялось въ Ветхомъ Завѣтѣ, большею частію, всѣмъ помазанникамъ: первосвященникамъ (Исх. 29, 7. 28, 41), пророкамъ (3 Цар, 19, 16), царямъ и не только еврейскимъ (напр. Саулу, 1 Цар. 21, 7. 11, Давиду 2 Цар. 12, 21. 25), но и языческимъ (Ис. 45, 1 Дан; 9, 25). Съ теченіемъ времени слово Мессія все болѣе и болѣе становилось изъ нарицательнаго собственнымъ именемъ Спасителя-Мессіи, Которому оно усвоялось въ лицѣ

---

(1) Нѣкогда 2-й псаломъ считался за одно съ первымъ, составляющимъ введеніе ко всѣмъ псалмамъ. Поэтому имя Мессіи является здѣсь какъ бы относящимся ко всѣмъ псалмамъ. (См. Comm. in Psalter, Delitzsch T. 2 S. 386 и T. I. въ объясненіи 1-го псалма; сравн. «О происх. Псалтири» о. Вишнякова стр. 271). Нужно замѣтить, что въ еврейскомъ текстѣ и въ настоящее время не всѣ псалмы считаются такъ, какъ у насъ, а именно: нашъ 9-й раздѣляется на два 9 и 10-й; 113 на 114 и 115, а въ замѣнъ того наши 114 и 115 соединены въ одинъ 116; равно какъ 146 и 147 въ одинъ 147, такъ что псалмы 148—150 считаются одинаково. Такое расположеніе псалмовъ находится и въ нѣмецкихъ Библіяхъ.

Іисуса Христа, какъ единому, самому достойному помазаннику, во всѣхъ родахъ: т. е. какъ Первосвященнику, Пророку и Царю ([1]). Конечно это измѣненіе значенія слова Мессія не могло произойти случайно, лишь предъ временемъ пришествія Іисуса Христа, когда съ именемъ Мессіи, болѣе или менѣе, одинаковое представленіе возникало въ душахъ язычницы Хананеянки, Самарянки, простыхъ рыбаковъ, въ умахъ начитанныхъ книжниковъ и въ воображеніи гордыхъ фарисеевъ. Но какъ, гдѣ, когда оно измѣнилось; и особенно гдѣ находится начало этого измѣненія? Все это должно быть пока вопросами, на которые слѣдуетъ поискать отвѣта и во 2-мъ псалмѣ.

Во 2-мъ псалмѣ Мессія не первосвященникъ или пророкъ, а царь, противъ власти котораго съ шумомъ возстали народы и цари, хотя онъ поставленъ царемъ въ Сіонѣ Самимъ Іеговою. Но царей Сіона, т. е. Іерусалима, со времени происхожденія 2-го псалма, было очень не мало. Царемъ Сіонскимъ, въ духовномъ смыслѣ, былъ также и Распятый Царь Іудейскій (Еф. 1, 22), Который такъ же назывался Мессіею, какъ и всѣ цари Израильскіе. Кто же именно этотъ царь Сіона, называемый здѣсь Мессіею? Очевидно, прежде всего, отвѣта на этотъ вопросъ должно искать въ самомъ же псалмѣ.

Въ псалмѣ четыре строфы и въ каждой изъ нихъ такъ или иначе выступаютъ новыя лица. Сначала (1—3 ст.) пѣвцу видится возстаніе народовъ и царей противъ Іеговы и Его помазанника. Но пѣвецъ глубоко проникнутъ сознаніемъ могущества Іеговы, а чрезъ Него и Его Мессіи, и потому онъ, какъ бы, невольно начинаетъ свою рѣчь вопросомъ удивленія: „зачѣмъ мятутся народы и племена замышляютъ тщетное?“ Потомъ, какъ бы отвѣчая на свой вопросъ, онъ говоритъ: „возстаютъ цари земные и князья совѣщаются вмѣстѣ противъ Господа, противъ *Помазанника* Его“ (2 ст.). Далѣе богодухновенный пѣвецъ слышитъ, какъ сами возставшіе объясняютъ свои дерзкія и заносчивыя цѣли возстанія противъ Бога и Его Мессіи. „Расторгнемъ“, говорятъ они, „узы ихъ и свергнемъ съ себя оковы ихъ“. Но вслѣдъ за этимъ пѣвецъ видитъ и слышитъ, какъ на небѣ совершается нѣчто совершенно противоположное первому, и потому онъ сначала во второй строфѣ (4—6)

([1]) Матѳ. 26, 63; Римл. 1. 4, 8. 32; Дѣян. 13, 34.

говоритъ отъ себя: „Живущій же на небесахъ посмѣется, Господь поругается имъ“; а потомъ, противопоставляя рѣшенію царей земли рѣшеніе Того, на Кого они возстали, т. е. рѣшеніе Іеговы, спокойно живущаго на небесахъ и смѣющагося надъ гордыми, но безсильными противниками Его,— выводитъ говорящимъ Самаго Бога: „тогда скажетъ имъ во гнѣвѣ своемъ, и яростію своею приведетъ ихъ въ смятеніе: „Я помазалъ царя моего надъ Сіономъ, святою горою Моею“. Въ третьей строфѣ (7—9) представляется говорящимъ Помазанникъ, Который возвѣщаетъ особенное божественное опредѣленіе о себѣ: „возвѣщу опредѣленіе“, говоритъ онъ, „Господь сказалъ Мнѣ“: „Ты сынъ Мой; Я нынѣ родилъ Тебя. Проси у Меня, и дамъ народы въ наслѣдіе Тебѣ и предѣлы земли во владѣніе Тебѣ. Ты поразишь ихъ (возстающихъ) жезломъ желѣзнымъ и сокрушишь ихъ какъ сосуды глиняные“.

Въ послѣдней строфѣ (10—12), псалмопѣвецъ снова выступаетъ самъ. Совѣтуя всѣмъ заблаговременно, добровольно и мирно покориться Іеговѣ и Его Помазаннику, онъ указываетъ возставшимъ нравственный выходъ изъ ихъ тщетнаго возстанія на Бога. Пѣвецъ говоритъ: „итакъ, вразумитесь цари: научитесь судьи земли; служите Господу со страхомъ, и радуйтесь предъ Нимъ съ трепетомъ! Почтите Сына, чтобы Онъ не прогнѣвался, и чтобъ вамъ не погибнуть въ пути вашемъ; ибо гнѣвъ Его возгорится вскорѣ. Блаженны всѣ, уповающіе на Него!“

Прямо выраженнаго отвѣта на поставленный вопросъ о томъ, кто во 2 псалмѣ называется Мессіею, здѣсь такимъ образомъ не дается нигдѣ. Правда, въ 7 и 12 ст. 2-го псалма Мессія называется Сыномъ Божіимъ, другимъ преимущественнымъ и единственнымъ, въ собственномъ смыслѣ, именемъ Единороднаго Сына Божія, Іисуса Христа. Но прежде именемъ сыновъ Божіихъ назывались, напримѣръ, потомки Сиѳа (Быт. 6, 1), весь Израиль (Исх. 4. 22), судіи (Пс. 81. 6, 16), цари (напримѣръ Соломонъ, 2 Цар. 7, 14); только уже въ послѣдствіи имя Сына Божія стало преимущественнымъ именемъ Іисуса Христа, Единственнаго, въ собственномъ смыслѣ, Сына Божія (Іоанн. 1, 14. 18; Евр. 1, 5). Тѣмъ не менѣе, разсматривая все содержаніе псалма, въ связи съ историческими обстоятельствами его происхожденія, съ различными древними преданіями и новѣйшими мнѣніями о немъ, мы можемъ узнать, кто Мессія этого псалма.

Нѣкоторые новѣйшіе ученые (1), по примѣру многихъ древнихъ экзегетовъ и древнихъ раввиновъ, видятъ въ царѣ 2 псалма Соломона. Другіе считаютъ 2 псаломъ изображающимъ время Езекіи (2). Иные относятъ происхожденіе 2 псалма даже ко времени Маккавеевъ, пріурочивая содержаніе его къ Александру Іаннею (3).

Но полное несоотвѣтствіе историческихъ обстоятельствъ жизни этихъ лицъ съ обстоятельствами, отражающимися въ псалмѣ, ясно показываетъ несостоятельность этихъ мнѣній. Напр. къ Соломону 2 псаломъ нейдетъ потому, что онъ говоритъ о такомъ царѣ, на котораго возстало множество народовъ, а между тѣмъ царствованіе Соломона, и по предсказанію, данному о немъ Давиду, должно было быть мирнымъ (1 Пар. 22, 9), да и въ дѣйствительности было такимъ. Почти во все время его царствованія граждане наслаждались покоемъ, который былъ нарушенъ лишь въ концѣ и то не особенно. Кромѣ того, возмутившіеся при Соломонѣ вовсе не возставали противъ Іеговы, а напротивъ были орудіемъ въ рукахъ Его, Который наказывалъ этимъ Своего помазанника за его прегрѣшенія. Что же касается до Езекіи и особенно Александра Іаннея, то къ нимъ, помимо сказаннаго несоотвѣтствія, 2-й псаломъ не можетъ относиться еще потому, что та часть Псалтири, въ которой находится 2-й псаломъ, по признанію всѣхъ болѣе компетентныхъ изслѣдователей, образовалась до ихъ времени. А ко времени Александра Іаннея, какъ извѣстно, завершилось образованіе и всего вообще ветхозавѣтнаго канона.

Но еще болѣе ясно открывается несостоятельность пониманія подъ царемъ 2-го псалма Соломона, Езекіи и особенно Александра Іаннея изъ весьма близкаго соотвѣтствія содержанія псалма съ обстоятельствами жизни Давида и изъ того, что множествомъ древнѣйшихъ и новѣйшихъ изслѣдователей Св. Писанія составленіе 2 псалма приписывается Давиду. Единство же царя 2-го пс. и его составителя ясно открывается изъ самаго псалма, именно: изъ 7 ст. Что составителемъ псалма былъ Давидъ, въ псалмѣ не гово-

---

(1) Напр. Вунзенъ (Bibel-Werk. T. III. S. 2), Эвальдъ, Блеекъ и др. см. Delitzsch T. I. S. 16. Ps. 2; Сравн. Розенм. Scholia. Pars IV, Vol. 1 p. 24 arg. ps. 2). О раввинахъ см. De-Wette, (Comm. Ps. 2. S. 108).

(2) Напр. Mauer (Delitzsch. Comm. Ps. 2. S. 16).

(3) См. Hitzig, Comm. in Ps. 2 T. I. S. 5.

рится объ этомъ, даже и въ надписаніи. Но уже въ переводѣ LXX находится надписаніе: „Ψαλμὸς τοῦ Δαβίδ“ (1). Давида авторомъ 2-го псалма считали Апостолы (Дѣян. 4, 24), равно какъ многіе Іудейскіе ученые, почти всѣ отцы церкви и большая часть западныхъ комментаторовъ (2), хотя многіе изъ нихъ и расходятся въ опредѣленіи тѣхъ обстоятельствъ, по поводу которыхъ явился 2 псаломъ.

Нѣкоторые считаютъ поводомъ къ происхожденію 2-го псалма преслѣдованіе Давида Сауломъ; другіе—войну Давида съ филистимлянами (2 Цар. 5, 17) (3). Но какъ видно изъ 6-го ст., псаломъ былъ написанъ тогда, когда Мессія Іеговы поставленъ былъ царемъ въ Іерусалимѣ, когда на Сіонъ былъ перенесенъ Кивотъ Завѣта, вслѣдствіе чего, очевидно, гора стала святою, и даже, еще опредѣленнѣе, когда царь Сіона пріобрѣлъ очень великую силу надъ царями и народами, которые, чувствуя себя стѣсненными, соединились между собою и, составивши заговоръ, рѣшились низвергнуть его (1—3 ст.). Слѣдовательно, если предположить, что псаломъ принадлежитъ Давиду; то онъ написанъ имъ не только не въ юношескіе, первые годы его богодухновеннаго творчества, но и не въ первые годы его царствованія, а когда онъ, воцарившись въ Сіонѣ, перенесъ туда Ковчегъ Завѣта и успѣлъ соединить подъ своимъ могущественнымъ скипетромъ не только всѣ колѣна израильскія, но завладѣлъ, чрезъ славныя побѣды, многими землями и богатствами сосѣднихъ племенъ и народовъ и, достигши верха могущества и славы, могъ внушить страхъ и боязнь отдаленнымъ народамъ и царямъ. И дѣйствительно, обращая вниманіе на этотъ періодъ могущественнаго и славнаго царствованія Давида, мы находимъ, что противъ него, а вмѣстѣ, разумѣется, и противъ Іеговы, такъ какъ Онъ былъ царемъ тео-

---

(1) Это надписаніе находится также въ переводахъ Арабскомъ, Еѳіопскомъ, Славянскомъ и др

(2) Изъ древнихъ Еврейскихъ ученыхъ можно указать на Ярхи, Кимхи, Абенъ-Езру; изъ отцевъ и учителей церкви на Оригена, Тертулліана, Аѳанасія и др. (Срав. у о. Вишнякова 272 стр.); изъ новѣйшихъ ученыхъ: Гофмана (Weis. u. Erf. S. 160 T. I.) Генгстенберга (Christol. и Comm.) и отчасти Делича, хотя послѣдній, увлекшись нѣкоторымъ сходствомъ 2 пс. съ 7—12 гл. Прор. Исаіи, склоняется также къ признанію Исаіи составителемъ 2-го псалма.

(3) См. Hengstenb., Christolog. A. T. I, Aufl. I. S. 103 и Migne, Script. Sacr. Comm. Ps. 2. T. XIV p. 1174.

кратическаго царства, возставало множество народовъ: Филистимляне, Финикіяне, Сирійцы, Египтяне и др. народы. Нѣкоторые находятъ, что поводомъ къ составленію 2-го псалма послужила война, о которой расказывается во 2-й книгѣ Царствъ 8 гл. (1). Но, кажется, всего лучше считать этимъ поводомъ возстаніе противъ Давида союза, составленнаго изъ множества племенъ и народовъ, князей и царей, который описывается въ 1 кн. Цар. 18—20 и во 2 кн. Цар. 10. 6—19; 12, 26, 31. Мотивы и цѣль, затѣмъ, обстоятельства этого возстанія, начатаго Моавитянами и охватившаго, потомъ, не только ближайшихъ сосѣдей: Аммонитянъ, Едомитянъ, Сирію, но и царей Сувы или Низибіи и Оронта, очень и очень во многомъ соотвѣтствуетъ тѣмъ обстоятельствамъ, цѣлямъ и мотивамъ, при которыхъ и по которымъ возстали противъ Давида, потому что они чувствовали на себѣ его иго. Этимъ же мотивировали свое возстаніе и возмутившіеся противъ Іеговы и Его помазанника, по 2 псалму. (1 ст.). И какъ тѣ возстали, чтобы стряхнуть съ себя узы и оковы, которыми, имъ казалось, связаны они Іеговою и Его Мессіею, возстали въ тѣсномъ союзѣ, точно такъ же и эти (Срав. 1 Пар. 19—3, 6; съ 1—3 ст. 2 пс.).

Что это возстаніе народовъ противъ Давида было поводомъ происхожденія 2-го псалма, это, помимо сходства обстоятельствъ этого возстанія съ описываемыми въ псалмѣ, еще подтверждается 82 псалмомъ, который принадлежитъ Асафу, современнику Давида. Псаломъ 82 можетъ быть названъ заключеніемъ 2-го псалма. Представляя въ своемъ расположеніи копію 2-го пс. и во многомъ до буквальности сходно описывая возстаніе народовъ и отношеніе къ нимъ Іеговы,—82 пс. называетъ тѣ племена и народности, князей и царей, которые представляются возставшими противъ Давида, главнымъ образомъ по 1 кн. Пар. Показанное обстоятельство считаютъ поводомъ, или случаемъ, по которому былъ воспѣтъ Давидомъ 2-ой псаломъ и многіе западные ученые (2). Но если такъ, если дѣйствительно об-

---

(1) См. Bei Hengstenb. Christ. S. 104.

(2) Напр. Гроцій (см. у Migne, Comm. Ps. 2 p. 1175); Куртцъ (zur Theolog. d. Ps. S. 31), Боль (Mess. Ps. s. 182); рано какъ и о. Вишняковъ (О происхожденіи Псалтири), хотя и нерѣшительно. Противъ принадлежности 2-го псалма Давиду нѣкоторые ученые (напр. Розенмюллеръ, Де-Ветте и др.) приводятъ еще то, что Давидъ былъ помазанъ не на горѣ Сіонѣ, а въ Виѳлеемѣ и Хевронѣ, но это одинаково относится и къ

стоятельство, давшее поводъ къ произведенію 2-го псалма, относится ко времени Давида и онъ самъ былъ пѣвцемъ его; то не естественнѣе-ли всего предположить, что Давидъ и былъ единственнымъ предметомъ 2-го псалма,—Мессіею Іеговы? Такъ дѣйствительно и предполагаютъ нѣкоторые (1). Но эти ученые, какъ будто, забываютъ, что очень возможно имѣть участіе въ какомъ нибудь событіи, подавшемъ поводъ къ извѣстному литературному, или поэтическому произведенію, и даже быть авторомъ этого произведенія и, въ тоже время, главнымъ образомъ, говорить въ этомъ произведеніи не о себѣ, а о лицахъ и событіяхъ совершенно иныхъ, только имѣющихъ какое нибудь ближайшее отношеніе къ случаю. Такъ, напримѣръ, находящійся въ осадѣ очень легко можетъ, во всякой рѣчи, по поводу своего несчастнаго положенія, переходить къ тому, что можетъ подавать надежду на избавленіе, напр. къ какой нибудь могущественной силѣ, имѣющей скоро освободить его. Подобное очень легко могло быть и съ Давидомъ въ его рѣчи, вылившейся по поводу указаннаго современно-историческаго обстоятельства. Притомъ въ близкое къ этому время, Давиду дано было обѣтованіе о происхожденіи отъ него новаго Мессіи, о которомъ было сказано, что престолъ его будетъ утвержденъ на вѣки и царство его будетъ вѣчно находиться подъ особеннымъ руководствомъ Божіимъ (2 Цар. 7, 8. 11. 16). Но такъ какъ, вообще, всѣ праведники укрѣплялись вѣрою, которою они побѣждали и царства (Евр. IX, 32—33); то и Давиду, при видѣ возстанія на него народовъ, очень естественно было укрѣпиться вѣрою и потому обратиться къ недавно Обѣтованному, чтобы въ представленіи вѣчности и непоколебимости Его царства найдти для себя успокоеніе, такъ какъ вѣчность, твердость царства его будущаго Потомка, очевидно, должны имѣть свою опору въ настоящемъ,

---

Соломону (см. 3 Цар. 1, 34), а потомъ глаголъ נָסַכְתִּי, которымъ означается помазаніе, превращенный изъ своего метафорическаго значенія, собственно значитъ: утвердилъ, поставилъ (см. Migne im Comm. Ps. 2 p. 1174 Cp. Bohl. S. 189); а предлогъ עַל можетъ быть переведенъ посредствомъ предлога: надъ (Hengst. Christolog. S. 104).

(1) Напр. Де-Ветте (Comm. Ps. 2 S. 100), Гаверникъ и мн. др. въ родѣ Альма, которые также всецѣло относятъ къ Давиду все содержаніе 2-го пс., какъ Эвальдъ, Гитцигъ и под. относятъ его къ Соломону, Александру Іаннею и т. п. (Alm, Theolog. Brief. IV).

а главнѣе всего за тѣмъ, чтобы ясно дать почувствовать своимъ врагамъ, съ кѣмъ они въ Давидѣ и чрезъ Давида должны будутъ имѣть дѣло. Давидъ, въ своемъ псалмѣ, такъ дѣйствительно и дѣлаетъ. Исходя изъ указанныхъ современныхъ обстоятельствъ и ожиданій, онъ потомъ, сдѣлавши отвлеченіе отъ нихъ, въ быстромъ поэтически-богодухновенномъ полетѣ, переходитъ къ инымъ обстоятельствамъ и лицамъ, отъ современнаго царя-мессіи къ иному Мессіи. Что это не навязывается псалмопѣвцу, очевиднымъ доказательствомъ этого служитъ, прежде всего, неприложимость къ Давиду полнаго содержанія нѣсколькихъ стиховъ, слѣдующихъ за изложеніемъ обстоятельствъ, по поводу которыхъ явился 2-й псаломъ.

Такъ, въ 7 ст. Мессія представляется говорящимъ о себѣ, что Господь назвалъ его своимъ сыномъ (1). Само по себѣ, названіе „Сынъ Божій" еще не представляетъ ничего особеннаго, для положительнаго опредѣленія лица Мессіи 2-го псалма (2). Но здѣсь это названіе опредѣляется такими словами, которыя чрезвычайно характеристично даютъ понять, что Тотъ, къ Кому они относятся, не Давидъ. „Ты Сынъ Мой, Я нынѣ родилъ Тебя". Такъ гласятъ эти слова. У обыкновенныхъ людей актъ ихъ происхожденія относится къ прошедшему и, притомъ, есть мгновенный актъ. Это положеніе вещей должно бы быть и въ настоящемъ случаѣ, а между тѣмъ здѣсь о сынѣ говорится, что онъ рожденъ „нынѣ". Очевидно, это рожденіе сына „нынѣ", т. е. сегодня, въ день появленія псалма, заставляетъ необходимо предполагать нѣкоторое существенно особенное отношеніе Мессіи Сына Божія къ Отцу. Въ чемъ

(1) Что это говорится не о комъ либо другомъ, а именно о Мессіи 2 стиха, это подтверждается 12 стихомъ, гдѣ пѣвецъ, сказавши ранѣе, чтобы всѣ воздавали поклоненіе Іеговѣ, увѣщеваетъ отъ себя, чтобы такъ же воздали почтеніе вмѣстѣ съ Іеговою и Сыну, Котораго онъ здѣсь называетъ просто Сыномъ, очевидно, разумѣя не кого либо другого, какъ названнаго въ 7 ст. Сыномъ Божіимъ, такъ какъ о другомъ сынѣ не было и рѣчи.

(2) Изъ вышеприведенныхъ цитатъ вполнѣ можно видѣть, какое широкое употребленіе имѣло слово: «Сынъ Божій», въ Библіи. Поэтому, вовсе не важное дѣло совершилъ Гитцигъ, что выставилъ свидѣтельства Пиндара, Гомера и др. о томъ, что сынами Божіими назывались цари даже у Грековъ, Египтянъ, у Персовъ и др. народовъ, и что вообще въ древнемъ мірѣ было распространено мнѣніе, что царское достоинство божественно и освященно.

заключается эта особенность,—опредѣленіе этого, очевидно, зависитъ отъ пониманія слова „нынѣ". Еще раввинисты XII вѣка ([1]), подобно разнымъ современнымъ раціоналистамъ и всѣмъ, относящимъ 2-й псаломъ всецѣло къ Давиду, Соломону и др., видѣли въ словахъ „нынѣ родихъ" или „произвелъ" указаніе на прошедшее, на день поставленія этихъ лицъ царями въ Сіонѣ. Но, какъ было сказано, 2 псаломъ, по историческимъ обстоятельствамъ, въ немъ отражающимся, не можетъ идти ни къ кому изъ этихъ лицъ, кромѣ Давида. Рожденіе же „нынѣ", въ смыслѣ поставленія царемъ въ Сіонѣ, не можетъ быть отнесено и къ Давиду, потому что предыдущій, 6 ст., словомъ נָסַכְתִּי, о постановленіи царя говоритъ какъ о прошедшемъ, совершившемся уже фактѣ. Главнымъ же образомъ къ Давиду, равно какъ и къ прочимъ лицамъ, на которыхъ указываютъ раціоналисты, этого „нынѣ произвелъ или родилъ" нельзя отнести потому, что нѣтъ никакихъ основаній „нынѣ" превращать въ „нѣкогда". А чтобы не быть произвольнымъ, должно понимать его именно какъ „нынѣ", „сегодня". Но что же это за „нынѣ"? Къ какому времени должно относиться оно, если его нельзя понимать о томъ времени, когда произносился псаломъ? Деличъ думаетъ, что къ этому мѣсту псалма имѣетъ отношеніе обѣтованіе, данное Давиду, о которомъ разсказывается во 2 кн. Цар. 7 гл., потому что тамъ Давидъ, вмѣстѣ съ обѣтованіемъ вѣчной власти, получилъ увѣреніе и въ вѣчномъ сыновнемъ отношеніи къ Богу, такъ что Давидъ и его сѣмя могли послѣ этого говорить къ Іеговѣ: אָבִי אַתָּה, какъ Онъ къ нимъ: בְּנִי אַתָּה. Конечно, есть нѣкоторое соотношеніе между извѣстнымъ обѣтованіемъ Давиду и вторымъ полустишіемъ 7 ст. 2 псалма. Но „нынѣ" 7 ст. никакъ нельзя отнести вполнѣ къ Давиду. Остается, слѣдовательно, предположить, что это „нынѣ" указываетъ на новое, особенное, божественное откровеніе Давиду. Съ этимъ, отчасти, соглашаются Де-Ветте и Гитцигъ. Де-Ветте „нынѣ" относитъ ко времени божественнаго изреченія о сыновствѣ царя. Гитцигъ же утверждаетъ, что „царь" псалма принялъ за актъ рожденія сознаваемое имъ въ глубинѣ души перерожденіе, совершившееся при входѣ на тронъ. Откровеніе Божіе, будто бы, сказало ему, что онъ,

([1]) Напр. Абенъ-Езра, Кимхи, а также современный намъ равв. Пумпянскій (см. его перед. Псалмовъ 1872 г. СПб.).

будучи царемъ и первосвященникомъ (т. е. Александръ Іанней), находится въ такомъ же близкомъ отношеніи къ Іеговѣ, какое представляетъ сыновство". Но само собою понятно, на сколько несправедливо внѣшнее откровеніе Божіе считать чисто субъективнымъ чувствомъ души. Мы видѣли также невозможность приложенія „нынѣ" къ возшествію царя псалма на престолъ. Такимъ образомъ все остается вопросъ: какъ понимать искомое „нынѣ"? Въ Библіи הַיּוֹם, кромѣ обыкновеннаго своего значенія, употребляется еще въ смыслѣ постояннаго „нынѣ", которымъ выражается непрерывность теченія времени, безъ прошедшаго и настоящаго, такъ что оно является соотвѣтствующимъ словамъ: „всегда" (см. псал. 84, 4), и „вѣчно" (Исаіи 43, 13). Но „всегда", очевидно, не приложимо къ факту рожденія, требующему опредѣленнаго времени. Остается, такимъ образомъ, „нынѣ" понимать въ смыслѣ вѣчности. Знаменитый іудейскій ученый Филонъ такъ дѣйствительно и понималъ это „нынѣ" (¹). А въ такъ метафизически понимаемомъ „нынѣ" совершаются дѣла только одного Того, предъ Которымъ тысяча лѣтъ, какъ стража нощная (псал. 89, 5), Который всегда одинъ и тотъ же; Который одинъ могъ говорить о себѣ: Я יִהְיֶה (Исх. 3, 14), т. е. такой: *иже бѣ, сый и грядый* (Апок. 1, 4. 8) и Который Самъ сказалъ о Себѣ: *„прежде нежели былъ Авраамъ* Ἐγώ εἰμί (Іоан. 8, 58). Поэтому, подъ выраженіемъ „нынѣ родихъ" нужно понимать такой актъ рожденія, который совершался отъ вѣчности и продолжаетъ совершаться непрерывно, въ безконечномъ ряду вѣковъ и тысячелѣтій, короче: вѣчно. Но „нынѣ" является вѣчнымъ только для Бога, такъ же точно и вѣчный или никогда непрерывающійся актъ происхожденія Сына Божія отъ Отца, какъ по Ветхому, такъ, преимущественно, по Новому Завѣту, существуетъ только для одного Вѣчнаго, отъ начала раздѣлявшаго съ Своимъ Отцемъ творчество и промышленіе, особенно возлюбленнаго и ближайшаго Сына Божія (²). Этотъ Сынъ Божій есть вмѣстѣ также и Мессія. Къ кому же потому, какъ не къ Нему отнести и все содержащееся о Мессіи въ 7 ст. 2 пс.,—ни къ кому, кромѣ Его, совершенно неприложимое?! Къ Мессіи Іисусу отно-

---

(¹) De Prophet. (см. Догматическое Богословіе. Арх. Филарета, часть 2-я стр. 22).

(²) См. Толк. на псалмы, преосв. Палладія, (1872 г.), въ объясненіи 2-го псалма, стр. 6—7, слова св. Аѳанасія.

сили слова 2 пс. 7 ст. о рожденіи Его и отцы Церкви. Одни изъ нихъ, напримѣръ св. Аѳанасій, разумѣли подъ этимъ рожденіемъ предвѣчное рожденіе Сына Божія отъ Отца, другіе же, напр. блаж. Ѳеодоритъ, болѣе временное, а иные, напр. св. Амвросій, Іоаннъ Златоустъ, на основаніи словъ апостольскихъ (Дѣян. 13, 33), понимали подъ этимъ рожденіемъ воскресеніе Іисуса Христа. Это послѣднее разумѣлось потому, что воскресеніе Христа было тоже своего рода рожденіемъ (ср. Кол. 1, 18), почему св. Апостолъ Павелъ прямо относилъ нареченіе Іисуса Христа Сыномъ къ Его воскресенію изъ мертвыхъ (Фил. 1, 4), такъ какъ въ воскресеніи Его вѣчное рожденіе и Божество получили для себя самое важное и очевидное доказательство, хотя рядъ ихъ сталъ открываться съ самаго Его рожденія. Въ этихъ послѣднихъ двухъ фактахъ הַיּוֹם могло имѣть и свое буквальное значеніе, за которое особенно сильно стоятъ нѣкоторое отцы Церкви. Но если такъ, если слова 2-го псалма „ты сынъ Мой, Я нынѣ родилъ тебя“ относятся къ Мессіи Христу Іисусу; то какое же отношеніе имѣютъ они къ царю псалма, къ Давиду? На это вотъ какъ отвѣчаетъ одинъ очень замѣчательный экзегетъ: „прежде вѣкъ, въ продолженіи вѣковъ и послѣ Отецъ глаголетъ къ Сыну въ невѣдомой глубинѣ Божества своего. Откровеніе изъ сея глубины услышано Давидомъ, который изложилъ оное въ настоящемъ псалмѣ, какъ услышано было это откровеніе Матерію Христовою, во время благовѣстія (Лук. 1, 32), Іоанномъ во время крещенія (Матѳ. III, 17), тремя учениками на Ѳаворѣ (XVII, 5)“ (¹). „Пѣвецъ есть провидецъ“, говоритъ яснѣе другой ученый, „что онъ усмотрѣлъ, то и сообщаетъ. Весь его псаломъ есть зеркальное отображеніе того, что онъ видѣлъ и отголосокъ того, что онъ услышалъ“ (²). Въ слѣдующихъ стихахъ 2 псалма, еще яснѣе показывается, что Мессія 2-го псалма есть не обыкновенная личность, хотя здѣсь представляются черты менѣе указывающія на Его сверхъестественное, божеское достоинство. Въ 8 ст. Мессія представляется имѣющимъ право господства надъ народами, до послѣднихъ предѣловъ земли. „Проси у Меня и дамъ тебѣ народы земли въ наслѣдіе и предѣлы земли во владѣніе тебѣ“.

(¹) См. въ толкованіи на 2-й псаломъ преосв. Филарета въ особен. издан. Москва, 1872 г.

(²) Delitzsch. Comm. u. Ps. 2, S. 12.

Въ этихъ словахъ изрекается какъ бы опредѣленіе на полученіе отъ руки Божіей господства надъ народами [1].

---

(1) Гофманъ, относящій это мѣсто къ Давиду, говоритъ: «Господь говорилъ и своимъ ученикамъ: ‹если вы скажете этой горѣ, чтобы она двинулась, то это случится». Однако, они горъ не двигали». Онъ, очевидно, этимъ желалъ сказать, что хотя Сыну Божію 8 ст. 2 псалма, и предоставлялось право просить владычества надъ міромъ, однако онъ могъ не просить и потому не имѣть. Слѣдовательно, здѣсь нѣтъ ничего, что бы препятствовало отнести это мѣсто къ Давиду. Имѣлъ-ли, или не имѣлъ Сынъ Божій 8 ст. владычество надъ міромъ, пусть это останется пока вопросомъ. Право же Его на это, очевидно, признавалъ и Самъ Господь, когда предлагалъ Ему просить этого. А между тѣмъ, уже одно это право, само по себѣ, достаточно показываетъ Божественное достоинство въ Томъ, за Кѣмъ оно признается, такъ какъ право владычества надъ народами всей земли никогда не признавалось Господомъ ни за Давидомъ, ни за кѣмъ либо изъ обыкновенныхъ царей Сіонскихъ, да и не могло,— потому что, чтобы вмѣщать въ себѣ такую власть, нужно имѣть непремѣнно природу вышечеловѣческую. Обращаясь, потомъ, къ вопросу: имѣлъ-ли, или не имѣлъ Сынъ Божій, по 8 ст., на самомъ дѣлѣ, власть надъ всѣми народами земли, мы вынуждаемся дать отвѣтъ утвердительный, даже, сдѣлавши только одно сопостановленіе 8 ст. съ нѣсколько сходнымъ изреченіемъ Господа, сказаннымъ Апостоламъ. Ибо хотя послѣдніе и не двигали горъ, однако, какъ показываютъ чудеса, совершенныя ими, они имѣли достаточную для этого силу, поэтому и Сынъ Божій 8 ст. также могъ имѣть силу, хотя потенціально. Кромѣ того, эти два случая нѣсколько аналогичны, въ тоже время, они различны не только въ сущности, но и по формѣ. Полученіе Сыномъ владычества надъ всѣми народами въ псалмѣ условливается единственно только желаніемъ его; а отъ Апостоловъ требовалась вѣра. Сыну 2 пс. стоило только пожелать господства и оно, какъ предлагаемое, получится. Но Сынъ, несомнѣнно, желалъ этого, такъ какъ Онъ затѣмъ и представлялъ Бога говорящимъ о Себѣ, что Онъ помазалъ Его Царемъ 6) и, потомъ, Самъ говоритъ отъ лица Божія (7—9) именно затѣмъ, чтобы доказать, что Онъ имѣетъ право владычества, прежде всего, надъ возмутившимися, по поводу которыхъ говоритъ Онъ, а вмѣстѣ съ ними и надъ всѣми народами. Далѣе, когда мы вслушиваемся въ евангельское изреченіе Господа: ἀμὴν λέγω ὑμὶν, ὅτι ὃς αν εἴπη τῷ ὄρει τούτῳ... (Марк. 11, 23; Сравн. Матѳ. 17, 20) и въ שְׁאַל מִמֶּנִּי וְאֶתְּנָה т. е. проси отъ меня и дамъ тебѣ» и пр., то оказывается, что послѣднее звучитъ совершенно иначе. Тамъ рѣчь условная, здѣсь прямая, повелительная; притомъ: въ глаголѣ שְׁאַל виденъ оттѣнокъ формы увѣщательной; а это показываетъ, что даже Самъ Богъ, Которому принадлежитъ это «проси», какъ бы чувствовалъ необходимость того, чтобы Сынъ пожелалъ имѣть предлагаемое Ему, потому что увѣщательная форма въ еврейскомъ языкѣ ставится тамъ, гдѣ внѣшняя необходимость является вслѣдствіе внутренней необходимости, какъ неизбѣжное слѣдствіе. (Сравн. Cramm. Hebr, Spr. Ewald. S. 288).

А такъ какъ это опредѣленіе высказано въ безусловной формѣ, то необходимо предполагается его осуществленіе. Такимъ образомъ, Сынъ Божій 2 пс. и на самомъ дѣлѣ имѣлъ ту власть, которая представляется въ 8 ст. предлагающеюся Ему. Но, какъ было сказано, Господь не давалъ ни одному изъ обыкновенныхъ царей Сіонскихъ права на такую широкую власть въ мірѣ. Нечего уже говорить о томъ, что и въ дѣйствительности никто изъ нихъ не имѣлъ такой власти. Только одному, особенному, духовному Царю Сіонскому, Обѣтованному чаянію Авраама, Исаака и Іакова и всего Израиля очень не рѣдко Господь обѣщалъ такую могущественную власть надъ народами всѣхъ концевъ земли (Быт. 49, 10; Исаіи 11, 2; 9, 6; Мих. 4. 1; Зах. IX, 10). Только одному Царю Сіонскому Іисусу Христу и въ дѣйствительности принадлежала и принадлежитъ власть и могущественное владычество надъ всѣми народами и даже надъ всѣмъ міромъ (см. Іоан. 18, 36; Лук. 1, 33; 13, 29—32; Матѳ. 8, 11; 28, 18—19). Къ этому Царю, слѣдовательно, и можетъ только относиться: „проси отъ Меня и дамъ тебѣ народы въ наслѣдіе“ (8). Къ этому Царю это мѣсто 2 псалма относили и Апостолы (Евр. 1, 2; Римл. 9, 24), а за ними отцы Церкви, которые такъ же какъ и Апостолы, всегда понимали 8 ст. 2-го псалма о врученіи Іисусу Христу царства надъ всѣмъ міромъ. Отношеніе 8 ст. къ Мессіи Христу доказывается и связью его съ предыдущими и послѣдующими стихами, также ни къ кому, кромѣ Его, не приложимыми, и особенно 12 стихомъ.

Но еще прежде, 9 ст. также представляетъ нѣкоторое, хотя и не очень большое свидѣтельство объ особенномъ достоинствѣ Мессіи 2 псалма. Здѣсь Ему усвояется такое могущество, что онъ такъ же легко можетъ сокрушать язычниковъ, какъ легко желѣзною палкою бить глиняные сосуды (Сравн. Ис. 29, 16; 30, 14; 45, 9; Іереміи 18, 1). Гупфельдъ, напротивъ, видитъ въ этомъ стихѣ доказательство не мессіанскаго значенія 2 псалма, „потому что царствованіе Мессіи, и по ветхозавѣтному представленію, должно быть мирнымъ“. Но это возраженіе устраняется просто тѣмъ, что каждое мирное правленіе предполагаетъ побѣды надъ непріятелями и наказанія возмутителей. А что, по взгляду 2-го псалма, правленіе Мессіи должно быть мирнымъ послѣ побѣдъ и наказаній бунтующихся, это представляется здѣсь не въ видѣ только намека, но, въ послѣдней строфѣ, выражается прямо. Въ Новомъ Завѣтѣ,

именно въ Апокалипсисѣ, эти слова псалма о сокрушеніи непріятелей желѣзнымъ жезломъ непосредственно влагаются въ уста Самого Іисуса Христа, Который прилагаетъ ихъ къ тому сокрушенію невѣрующихъ въ Него, которое должно совершиться во время Его будущаго пришествія (Апок. 2, 27; 12, 5; 19, 15. Сравн. Матѳ. 21, 44; Лук. 19, 27).

Въ 12 ст. сверхъестественную личность въ Мессіи, или Сынѣ Божіемъ 2 псалма показываетъ уже самъ боговдохновенный пѣвецъ. Приведши прежде слова Самого Бога, въ которыхъ показывается вѣчно пребывающее, ближайшее отношеніе къ Нему, Его Сына Мессіи, и опредѣливши, потомъ, божественное достоинство этого Мессіи, чрезъ указаніе Его власти надъ всѣми народами,—пѣвецъ, въ заключеніи псалма, самъ обращается ко всѣмъ, съ наставленіемъ служить Господу (ст. 10—11), а потомъ, увѣщеваетъ почитать и Его Сына (12 ст.). Это почитаніе, какъ видно изъ значенія того слова, которымъ оно внушается, должно состоять въ воздаяніи Сыну такого же почтенія, какое воздается Богу. Куртцъ, по своему признавая предметомъ 2-го псалма Мессію Іисуса Христа и ратуя противъ Генгстенберга, доказывающаго сверхъестественное достоинство Мессіи 2 пс., между прочимъ, на основаніи 12-го стиха, находитъ, что здѣсь говорится о Самомъ Іеговѣ, а не о Сынѣ, потому что, говоритъ онъ, „иначе не откуда слѣдовать признанію сына, такъ какъ въ сынѣ можно видѣть и обыкновеннаго царя, напр. Давида, который могъ, разгнѣвавшись, уничтожить своихъ противниковъ, а покорныхъ сдѣлать счастливыми, оставивши ихъ въ покоѣ (1)“. Но этого нельзя признать потому, во 1-хъ, что въ 11 ст. прямо говорится „почтите Сына“, чего между тѣмъ, какъ было сказано, не возможно отнести къ Давиду; во 2-хъ съ словами „почтите Сына“ въ неразрывной связи стоитъ: „чтобы вамъ не погибнуть въ пути вашемъ“, и, потомъ, прибавляется: „блаженны всѣ надѣющіеся на него“. А такого значенія уже совершенно не могъ имѣть ни одинъ изъ царей, не исключая и Давида. Только имѣя въ виду Единороднаго Сына Божія, Давидъ могъ говорить о такомъ значеніи Сына 2-го псалма. Отчасти это сознается и Куртцемъ, потому-то онъ и относитъ 12 ст. къ Самому Іего-

(1) Zur Theol. Psalm. S. 35.

вѣ ([1]). Относительно невозможности приложенія къ Давиду указанныхъ признаковъ соглашаются и многіе другіе западные экзегеты, напр. Гупфельдъ, Гитцигъ, Гаверникъ. Они, чтобы какъ нибудь избѣжать признанія въ Мессіи псалма Іисуса Христа, считаютъ 2 пс. содержащимъ прославленіе теократіи вообще, и въ особенности ея идеальнаго состоянія, которое, по мнѣнію однихъ, псалмопѣвецъ уже видѣлъ осуществившимся, а по мнѣнію другихъ, только имѣющимъ осуществиться. Но мы уже видѣли, что осуществленія власти Мессіи псалма, какъ она представляется въ 8—9 ст., не было, да и не могло быть до Спасителя-Мессіи.

Итакъ: кто же искомый Мессія 2 псалма? Дѣлая безпристрастный выводъ изъ доселѣ представленнаго, мы должны сказать, что по чертамъ, относящимся къ нему въ стихахъ 7—12 имъ можетъ быть и дѣйствительно есть Христосъ Іисусъ, по первымъ же стихамъ,—гдѣ, между прочимъ, впервые упоминается имя Мессіи, можетъ считаться и Давидъ. Но такъ какъ, во 1-хъ, Давидъ былъ предметомъ первыхъ стиховъ только въ томъ современно историческомъ обстоятельствѣ, которое послужило поводомъ къ написанію 2 псалма, то онъ, строго говоря, не былъ дѣйствительнымъ предметомъ даже и этой части псалма, а тѣмъ болѣе всего псалма, потому что историческое обстоятельство, послужившее поводомъ къ написанію 2 псалма, далеко не обнимаетъ содержанія псалма. Во 2-хъ: весь псаломъ есть нѣчто цѣлое,

---

([1]) Правда, слову בַּר, которымъ здѣсь обозначается Сынъ, нѣкоторыми придается такое чтеніе и значеніе, что, дѣйствительно, здѣсь, оказывается, какъ бы и нѣтъ рѣчи о Сынѣ. Въ халдейскомъ парафразѣ, напр. נַשְּׁקִי בר переводится recipite doctrinam, какъ въ Вульгатѣ: Apprehendite disciplinam, а въ арабскоаъ abregete disciplinam и, какъ почти такъ же, въ нашемъ славянскомъ, по точному переводу съ LXX: δράξασθε παιδείας пріимите наказаніе. (См. Полигл. Волт.). Симмахъ же съ Акилою и затѣмъ Іеронимъ, вѣроятно читавшіе בָּר, перевели нарѣчіемъ скоро (Carpz Critica sacra p. 464. Bohl. Mess. Ps.), а Гупфельдъ даже превращаетъ בַר въ בֹּן, какъ Розенмюллеръ въ בָּחִיר избранный (подразумѣвается царь), отъ בָּרַר избралъ. Но Куртцъ не ссылается на все это, такъ какъ большинствомъ ученыхъ, напр. Абенъ-Езрою, Гезеніусомъ, Де-Ветте, признается правильнымъ чтеніе, въ значеніи сынъ, въ какомъ оно сохранилось вполнѣ, кромѣ еврейск. текста, еще въ сирск. переводѣ. Обыкновенно думаютъ, что слово בַּר было первоначальцо въ еврейскомъ языкѣ, но потомъ, попреимущесгву, употреблялось въ халдейскомъ нарѣчіи (Bohl. Mess. Psalm. S. 107).

неразрывное, а между тѣмъ возможный Мессія первыхъ стиховъ (1—6) ни какъ не можетъ быть полнымъ предметомъ и вторыхъ, (7—12). Остается, слѣдовательно, предположить, что предметъ послѣднихъ стиховъ есть вмѣстѣ и предметъ первыхъ. Это предположеніе вполнѣ основательно даже помимо того, что оно имѣетъ оправданіе въ очевидной возможности отнесенія къ Мессіи Іисусу всего 2-го псалма. Если Давидъ, какъ мы видѣли изъ нѣкоторыхъ мѣстъ псалма, могъ, отвлекшись отъ современныхъ, историческихъ лицъ и событій, въ пророческомъ духѣ, созерцать иныя лица и событія и въ частности иного Мессію; то необходимо допустить, что онъ поставлялъ эти историческія лица и событія въ извѣстное соотношеніе съ будущими. Но между историческими лицами и событіями 2 псалма и тѣми будущими, которыя представлены здѣсь пророчески, нѣтъ никакого отношенія, кромѣ спасительно-прообразовательнаго. По ученію Новаго Завѣта, какъ было показано, весь Ветхій Завѣтъ, со всѣми своими божественными учрежденіями и дѣятелями этихъ учрежденій, былъ прообразомъ Новаго Завѣта, съ его учрежденіями и лицами. Царь Давидъ и лично, и какъ представитель народа, въ свое время сосредоточившій около себя почти всю жизнь богоизбраннаго народа, особенно, во многомъ былъ прообразомъ Христа. Возстаніе противъ него народовъ, отъ котораго могло ожидаться многое для исторіи спасенія, очевидно, также нельзя поставить внѣ прообразовательнаго соотношенія, а потому, кажется, можно съ полною вѣроятностію предположить, что Давидъ, говоря объ этомъ возстаніи, соединялъ съ нимъ и его прообразовательное значеніе. Предположивши же это, нельзя не видѣть, что могло предъизображать это возстаніе. Оно, до мельчайшихъ подробностей, можетъ быть прилагаемо къ возстанію на Христа Іисуса Ирода съ Пилатомъ, Архіереевъ съ знатью еврейской и всѣхъ, для кого Іисусъ Христосъ былъ и теперь бываетъ камнемъ преткновенія и соблазна.

По 2 псалму, предъ возстаніемъ на Мессію было совѣщаніе. Такъ было и при возстаніи на Христа Іисуса (Іоан. 9, 22; 11, 47; Марк. 12, 31.). Тамъ стремились свергнуть узы, и здѣсь были недовольны игомъ Христа, хотя Его иго было благо и бремя Его легко (Лук. 19, 14; Матѳ. 11, 9, 30). Возстаніе на Іисуса было тщетно, какъ на это указываетъ все Его дѣло, особенно послѣ Его воскресенія, когда возстававшіе принуждены были прибѣгать ко лжи,

(Матѳ. 28, 12), потомъ къ убійствамъ и наконецъ остановились на безсильной злобѣ. Такъ же тщетно возставали и на Христа 2-го псалма. Какъ, далѣе, приложимо ко Христу помазаніе на царство въ Сіонѣ, когда, какъ извѣстно, Ему еще въ ясляхъ лежащему восточные мудрецы воздали почтеніе и поклоненіе какъ царю и Богу, а потомъ, по воскресеніи и возшествіи Его на небеса, Ему воздаютъ такое поклоненіе тысячи и милліоны людей; какъ, далѣе, Ему, Единородному Сыну Божію, вполнѣ свойственно названіе Сына Божія: все это, отчасти, уже было показано. Конечно, вполнѣ нельзя доказать прообразовательнаго отношенія всѣхъ признаковъ, содержащихся въ началѣ 2 псалма, къ указаннымъ обстоятельствамъ изъ жизни Іисуса Христа, потому что изъ самаго содержанія этихъ признаковъ, какъ они представляются въ палмѣ, нельзя доказать, что самъ псалмопѣвецъ мыслилъ объ ихъ пророчественномъ значеніи, какъ это сдѣлано нами относительно признаковъ, содержащихся въ непосредственно пророчественныхъ стихахъ. Но живая связь во всемъ псалмѣ и единство его предмета доказываетъ справедливость отнесенія къ Іисусу Христу и этихъ признаковъ псалма почти съ такою же положительностію, какъ и другихъ, такъ какъ рѣшительно нѣтъ никакихъ основаній разсматривать 2-й псаломъ, какъ состоящій изъ двухъ различныхъ, по предмету, частей. На это никогда никто не заявлялъ притязаній и изъ отвергающихъ его мессіанское значеніе. Такимъ образомъ, искомый Мессія 2-го псалма есть никто иной, какъ Христосъ Іисусъ, Который, послѣ Своего Отца, представляется здѣсь главнымъ предметомъ, частію непосредственно, частію чрезъ прообразовавшаго Его царя-Давида. Поэтому можно весь 2 псаломъ назвать мессіанскимъ, только не во всѣхъ частяхъ одинаково, а именно: въ однихъ непосредственно мессіанскимъ, а въ другихъ прообразовательно-мессіанскимъ. „Здѣсь“, какъ прекрасно выражается одинъ изъ нашихъ проповѣдниковъ, „начало мысли пророка на землѣ, продолженіе на небѣ, а окончаніе снова на землѣ“ (1)! При такомъ пониманіи 2

---

(1) См. Толков. на первые 26 псалмовъ. Изъ бесѣдъ Высокопреосвящ. Арсенія митр. Кіев. 1873 г., стр. 30. Ранѣе раскрывая тоже болѣе обстоятельно, этотъ проповѣдникъ говорилъ: »Окрыленная духомъ Божіимъ мысль пророка, съ быстротою молніи перелетая отъ предмета къ предмету, внезапно очутилась за предѣлами міра современнаго, но сотрясенная ужасомъ поносной отъ руки человѣковъ смерти Богочеловѣка, пришедшаго спасти

псалма, кажется, всего легче избѣгаются всѣ затрудненія пониманія его въ двоякомъ смыслѣ, и крайности чисто историческаго его пониманія, совершенно несправедливо исключающаго всякое пророческое его значеніе, равно также избѣгаются и крайности обратнаго пониманія его въ смыслѣ цѣльнаго и непосредственнаго пророчества, совершенно отрѣшеннаго отъ исторической почвы. Но само собою понятно, что такое мессіанское значеніе 2-го псалма должны были видѣть въ немъ, вмѣстѣ съ псалмопѣвцемъ и ближайшіе его читатели. Такъ дѣйствительно и было, иначе совершенно не будетъ понятно, какъ названіе Мессіи, доселѣ прилагавшееся къ пророкамъ, царямъ и вообще къ помазанникамъ, при Христѣ Іисусѣ вдругъ явилось исключительнымъ именемъ Ожидаемаго всѣмъ Израилемъ (см. Матѳ. 24, 63; Іоан. 1, 40), продолжая быть такимъ не только у христіанъ, но и у позднѣйшихъ евреевъ и даже у современныхъ.

Въ христіанской церкви весь 2 псаломъ объясненъ по отношенію къ Іисусу Христу, прежде всего, въ разныхъ книгахъ Новаго Завѣта. Въ книгѣ Дѣяній, какъ было сказано (4, 25—28), единогласно всѣми апостолами первые стихи 2 псалма объяснены по отношенію къ возстанію на Іисуса Христа Ирода и Пилата съ язычниками и Евреями. Апостолъ Павелъ слова 7 ст. 2-го псалма относилъ, однажды, къ вѣчному рожденію Сына Божія, приводя ихъ въ доказательство того, что Іисусъ Христосъ есть „наслѣдникъ всего“ и что „чрезъ Него Отецъ и вѣки сотворилъ“ (Евр. 1,—2. 5); а другой разъ,—къ Его воскресенію (Римл. 1, 4. и Дѣян. 13, 33.) (1). Вслѣдъ за Апостолами, 2-й псаломъ относили

человѣковъ, пронеслась мгновенно и чрезъ огромное пространство міра грядущаго, въ безпредѣльную область вѣчности, къ самому престолу Вседержителя, гдѣ изумленная и вмѣстѣ восхищенная при неизъяснимосладостномъ созерцаніи того же Богочеловѣка, восходящаго во славѣ на небеса и пріемлющаго отъ Отца въ наслѣдіе и управленіе всѣ концы земли, она остановилась, утѣшилась и успокоилась; но влекомая любовью къ человѣчеству, она поспѣшила низойдти на землю и явиться тамъ предъ лицомъ благочестивыхъ, въ видѣ мирнаго и радостнаго вѣстника, а предъ лицемъ нечестивыхъ, въ образѣ судіи и обличителя, угрожающаго имъ судомъ и наказаніемъ Божіимъ, если вскорѣ не обратятся отъ злыхъ дѣлъ и замысловъ своихъ и не прибѣгнутъ ко Господу и Христу Его, противъ которыхъ они въ ослѣпленіи своемъ дерзнули возстать».

(1) Находятъ, что «Апостолы, руководившіеся вообще при отысканіи пророческихъ мѣстъ въ ветхозавѣтныхъ книгахъ легкимъ способомъ со-

къ Іисусу Христу всѣ отцы Церкви, такъ или иначе касавшіеся его, начиная съ св. Іустина философа, Иринея и др. А переводчики Псалтири на языки: Сирскій, Арабскій и Еѳіопскій даже въ самомъ надписаніи 2 псалма назвали его пророчествомъ Давида о Христѣ. По примѣру этихъ древнихъ, православныхъ толкователей, и всѣ послѣдующіе толкователи, и не только одни православные и католическіе, но и англійскіе, и большая часть протестантскихъ, такъ же признавали 2 пс. мессіанскимъ, хотя и въ различныхъ видахъ,

Такимъ образомъ, изслѣдованіе уже одного 2 псалма, взятаго нами съ цѣлію найдти въ немъ изображеніе Мессіи, изслѣдованіе, совершавшееся по возможно-положительному методу, несомнѣнно показываетъ, что книга Псалтирь имѣла своимъ предметомъ, между прочимъ и Того, Который въ Ветхомъ Завѣтѣ былъ самымъ важнѣйшимъ предметомъ чаяній вѣры, а въ Новомъ составляетъ самый основной предметъ вѣры и вѣдѣнія, т. е. Мессію или Христа Іисуса. Мало того, это изслѣдованіе даже даетъ воз-

---

временныхъ имъ Іудеевъ, (состоявшимъ въ томъ, что отдѣльныя мысли и даже слова брались и трактовались какъ мессіанскія, безъ всякаго обращенія вниманія на настоящій ихъ смыслъ), между прочимъ, и въ настоящемъ случаѣ, т. е. въ признаніи мессіанскаго значенія во 2 псалмѣ,— поступили такъ же; и что они, будто бы, вынуждены были къ признанію этого значенія въ псалмѣ единственно только тѣмъ, что здѣсь два раза встрѣчаются имена: Мессіи и Сына» (см. напр. Alm. Theolog. Brief. S. 430, 449), т. е. тѣмъ, что еще само по себѣ не можетъ служить положительнымъ доказательствомъ мессіанскаго значенія псалма. Но такъ можетъ говорить только слѣпо-предубѣжденный, такъ какъ, во 1-хъ, ни въ одномъ изъ указанныхъ *объясненій не видно того*, чтобы только одни слова, или отдѣльно взятыя мысли побудили Апостоловъ къ Мессіанскому объясненію 2-го псалма. Притомъ же, въ 4 главѣ Дѣяній приводится и объясняется цѣлая картина возстанія на Мессію, занимающая половину псалма; а объясненіе Апостоломъ Павломъ 7-го ст. еще яснѣе показываетъ, что Апостолы обратили вниманіе не на внѣшность, а на самое важнѣйшее мѣсто въ псалмѣ и, потомъ, самое объясненіе его по отношенію къ двумъ фактамъ изъ дѣяній Іисуса Христа, въ которыхъ, главнѣйшимъ образомъ, проявляется: въ первомъ предвѣчное бытіе, сыновство Іисуса Христа, а во второмъ божественно-царское достоинство Его. А это составляетъ самую глубокую мысль 7 стиха; въ этомъ заключается самое сильнѣйшее доказательство мессіанскаго значенія 2 псалма и самая сущность его. Такимъ образомъ раціоналисты въ своей клеветѣ на Апостоловъ, въ настоящемъ случаѣ, оказываются положительно неосновательными.

можность представлять Его въ извѣстномъ видѣ и образѣ. Правда, Мессія очерчивается здѣсь еще не во всемъ своемъ цѣльномъ образѣ, даже не со многихъ сторонъ, но лишь отмѣченъ нѣсколькими чертами, и притомъ чертами не настолько ясными и отчетливыми, чтобы, съ перваго же раза, можно было видѣть въ этомъ Мессіи Іисуса Христа, однако же эти черты столь характеристичны, что серьезно и тщательно разсмотрѣвши ихъ, нельзя не сознаться, что эти черты не иныя чьи, какъ Іисуса Христа. Большая часть этихъ признаковъ изображаютъ Мессію какъ царя, царствующаго въ Сіонѣ, тревожимаго возмутителями, очевидно, человѣка, но, въ тоже время, далеко возвышающагося надъ обыкновенными смертными. Его могущественная сила превратитъ въ ничто возмущающихся противъ Него и Его Отца, тогда какъ надѣющіеся на Него, напротивъ, будутъ счастливы; а этихъ послѣднихъ будетъ очень не мало, потому что Ему усвояется господство надъ всѣми народами земли. Уже одна эта послѣдняя черта ясно указываетъ въ Мессіи 2 псалма Мессію Іисуса, но еще опредѣленнѣе и прямѣе указываютъ на Него другія черты 2 псалма, именно: представляющія Мессію Сыномъ Божіимъ, рожденнымъ отъ Отца Бога въ вѣчности. Какъ и когда будетъ царствовать этотъ Мессія, 2-й псаломъ, самъ по себѣ, не даетъ на это отвѣта. Онъ особенно не раскрываетъ во всей полнотѣ и ясности послѣднихъ свойствъ Его. Но не находится-ли этихъ отвѣтовъ и этого раскрытія въ другихъ псалмахъ? Въ той совокупности признаковъ Мессіи, которыя даны во 2-мъ псалмѣ, и въ томъ раскрытіи ихъ, какое находится здѣсь, само собою понятно, имѣется опредѣленный, исходный пунктъ, или твердая опора, и вмѣстѣ вполнѣ достаточное основаніе, чтобы приступить къ изслѣдованію нѣкоторыхъ другихъ псалмовъ. Руководясь 2-мъ псалмомъ, очевидно, мы можемъ съ полнымъ правомъ приступить къ изслѣдованію всякаго псалма, имѣющаго дѣло съ личностію, которая, между прочимъ, изображается всѣми, или даже многими характеристическими чертами, приписываемыми во 2-мъ псалмѣ Мессіи. Но въ Псалтири очень не мало такихъ псалмовъ. Здѣсь даже есть такіе псалмы, въ которыхъ, какъ во 2-мъ псалмѣ, встрѣчается личность Помазанника Божія, хотя не называемая прямо Мессіею, но ясно изображаемая Царемъ Сіонскимъ и такимъ же могущественнымъ, какъ по Своему чрезвычайному господству, простирающемуся далеко за предѣлы исторически извѣстнаго Сіонскаго царства, такъ и,

преимущественно, по Своимъ внутреннимъ достоинствамъ или свойствамъ, дѣлающимъ Его существомъ вышеестественнымъ, не только особенно близкимъ къ Богу, но нерѣдко и прямо указывающимъ въ Немъ Бога, такъ что невольно возникаетъ мысль о тожествѣ этого лица съ Мессіею 2-го псалма. Такими псалмами въ особенности представляются 109, 44 и 71-й. Мессіанскія черты, правда, являются здѣсь нѣсколько въ иномъ видѣ, тѣмъ не менѣе сходство ихъ съ чертами Мессіи 2-го псалма даетъ полнѣйшее право, если не прямо заключать о тождествѣ лицъ, изображаемыхъ тѣми и другими чертами, то, по крайней мѣрѣ, предполагать это, и въ видахъ оправданія, или отверженія этого предположенія, сдѣлать попытку изслѣдовать эти псалмы.

Изслѣдованіе 109 псалма.

На основаніи сходства со 2 псалмомъ, прежде всѣхъ другихъ псалмовъ, долженъ быть изслѣдованъ псаломъ 109 (въ Еврейскомъ текстѣ 110). Псаломъ 109 почти весь состоитъ изъ рѣчи Іеговы о царѣ. Этотъ царь, имѣющій дѣло съ врагами, есть здѣсь главный предметъ псалма, какъ и во 2-мъ псалмѣ. Въ трехъ небольшихъ строфахъ, псалмопѣвецъ представляетъ его въ нѣсколькихъ положеніяхъ. Въ первой строфѣ (1—2) царь, называемый Господомъ, приглашается Іеговою сѣсть одесную Его, между тѣмъ какъ Самъ Іегова сдѣлаетъ покорными царю всѣхъ враговъ его и дастъ ему возможность, оставаясь въ Сіонѣ, могущественно господствовать посреди враговъ. Въ слѣдующихъ за тѣмъ строфахъ представляется, какъ и посредствомъ чего именно совершится это обѣтованіе Іеговы. Здѣсь говорится о битвѣ, къ которой преданный царю народъ представляется готовымъ не потому, чтобы онъ былъ облеченъ во всеоружіе воинскихъ доспѣховъ, а потому, что онъ сіяетъ великолѣпіемъ священныхъ одеждъ. Такъ же точно и могущественная сила царя показывается не въ естественной, воинской доблести героя и мудрости полководца, а въ его внутреннихъ свойствахъ и достоинствахъ, именно: въ раннемъ рожденіи, подобномъ явленію росы до зари, и въ священствѣ по чину Мелхиседека. Это священство, по божественной клятвѣ, должно остаться за нимъ вѣчно (3—4). Въ послѣдней строфѣ, священный пѣвецъ обращается уже къ результатамъ имѣющей быть борьбы. Господь сядетъ одесную Іеговы и оттуда, въ опредѣ-

ленный день, совершитъ судъ и воздаяніе. Землю онъ наполнитъ трупами, сокрушитъ какую-то главу. Свое дѣло онъ будетъ совершать, не останавливаясь даже ради удовлетворенія человѣческихъ потребностей и, потому, вознесетъ главу (5—7).

Въ царѣ этого псалма, очевидно, нельзя не видѣть сходства съ Мессіею 2-го псалма. Подобно царю 2 псалма онъ находится въ побѣдоносной борьбѣ съ врагами. И онъ самъ вполнѣ похожъ на царя 2-го псалма, по своимъ чрезвычайнымъ чертамъ: по своему таинственному происхожденію, по необыкновенной власти надъ народами и, въ особенности, по своей близости къ Іеговѣ. Но, основываясь на такомъ большомъ сходствѣ характеристическихъ признаковъ того и другаго царя, мы можемъ предположить и тожество ихъ, а вмѣстѣ и то, что въ 109 псалмѣ такъ же, какъ во 2-мъ псалмѣ, изображается Мессія Іисусъ. Такимъ образомъ, уже разсуждая a priori, на основаніи сходства 109 пс. съ 2 псалмомъ, можемъ признать въ царѣ 109 пс. Мессію Іисуса. Такое же сходство 109 пс. имѣетъ и съ послѣднею пѣснію Давида (2 Цар. 23), имѣющею большое мессіанское значеніе. Эта пѣснь сходна съ 109 псалмомъ не только въ существенномъ предметѣ, но даже и начинается почти одинаковыми словами: „сказалъ Богъ Израилевъ, говорила о мнѣ скала Израилева“ (ст. 3). Но разсмотримъ, по возможности все, изъ чего бы можно было положительно видѣть, кто царь 109 псалма.

„Сказалъ Господь (יְהוָֹה) Господу моему (אֲדֹנִי): сѣди одесную меня“ и пр. Такъ начинается 109 псаломъ. Господь, которому говоритъ Іегова, далѣе постоянно представляется предметомъ рѣчи. Но кто этотъ Господь? и чей онъ Господь? иначе: кто называетъ эту личность своимъ Господомъ? Очевидно, пѣвецъ псалма. Но кто такой самъ пѣвецъ? Этотъ вопросъ естественъ и необходимъ для опредѣленія личности, называемой Господомъ, такъ какъ по тому, кто называетъ себя подвластнымъ, можно отчасти судить и о его господинѣ. Если, напр. пѣвецъ псалма—Давидъ, то предметъ псалма, конечно, не онъ самъ, потому что онъ не могъ, говоря: „сказалъ Господь Господу моему: сѣди одесную меня“, разумѣть подъ Господомъ себя же самого, а необходимо долженъ былъ имѣть предъ своими очами (духовными ли то, или естественными: это пока мы оставляемъ въ сторонѣ) другого, отличнаго отъ себя царя, по отношенію къ которому онъ чувствовалъ бы себя подвластнымъ.

Для опредѣленія составителя псалма, а чрезъ него, и его Господа имѣетъ очевидное значеніе, прежде всего, надписаніе псалма. Во всѣхъ, имѣющихся у насъ подъ руками, еврейскихъ текстахъ это надписаніе читается такъ: מִזְמוֹר לְדָוִד. Въ этомъ ясномъ указаніи на составленіе псалма Давидомъ отрицательная экзегетика находитъ возможность не видѣть указанія на Давида. Но подлинность надписанія (1) и такое пониманіе его, которымъ утверждается принадлежность псалма Давиду,—выше всякаго сомнѣнія, какъ это можетъ показать частнѣйшее разсмотрѣніе надписанія (2), и, въ особенности, другихъ обстоятельствъ, ясно

(1) Подлинность надписанія 109 пс. отвергается почти всѣми, непризнающими мессіанскаго значенія этого псалма. Причина этого понятна, особенно когда отрицается подлинность только этого надписанія, или вообще тѣхъ надписаній, которыя говорятъ объ авторахъ, и въ тоже время признается глубокая древность за надписаніями, обозначающими родъ пѣсней и инструментовъ, подъ аккомпаниментъ которыхъ должны были пѣться нѣкоторые псалмы, назначеніе ихъ и т. п. (см. напр. De-Wette Comm. 110 Ps. S. 470; Сравн. Comm. Ps. III. S. 119 Hitzig. и Comm. Ps. 110. B. II. 2 H. S. 321. 319; также Alm. Theol. Brief. 21. S. 141 и т. п.). Но само собою понятно, какъ несправедливо относиться къ надписаніямъ псалмовъ по роду ихъ содержанія и какъ, въ частности, несправедливо безъ всякихъ основаній отвергать надписаніе 109 псалма, глубокая древность котораго ясно доказывается присутствіемъ этого надписанія во всѣхъ древнѣйшихъ текстахъ еврейскихъ и во всѣхъ древнѣйшихъ переводахъ.

(2) Слово מִזְמוֹר всѣми согласно переводится «псаломъ» или «пѣснь», но какъ перевесть частицу לְ и собственное имя דָוִד: это для многихъ кажется неразрѣшимымъ вопросомъ. Дѣло въ томъ, что לְ означаетъ и «въ» (Быт. 1. 14) и «къ» (Числ, 18, 7) и «о» (псал 33, 24) и просто служитъ знакомъ родит. падежа (Мал. 1, 2: 3 Цар. 1, 3; Авв. 3, 1), почему מִזְמוֹר לְדָוִד можно перевесть и такъ, какъ переводятся эти слова въ нашемъ русскомъ переводѣ «псаломъ Давида» и «псаломъ Давиду», какъ переводится въ славянскомъ, согласно съ LXX, и «псаломъ о Давидѣ», какъ хотятъ переводить многіе нѣмецкіе ученые. А отсюда это надписаніе псалма можно понимать и въ смыслѣ указанія принадлежности псалма Давиду, какъ автору, и въ смыслѣ посвященія ему; а также въ смыслѣ указанія въ Давидѣ предмета псалма. Но нельзя не видѣть, что переводъ «псаломъ или пѣснь Давида» долженъ быть признанъ самымъ вѣрнымъ. Такой переводъ считали вѣрнымъ древніе іудейскіе составители халдейскаго парафраста, обозначившіе 109 псаломъ: Per manum Davidis canticum», равно какъ переводчикъ Таргума. Надписаніе 109 пс. въ большинствѣ случаевъ переводятъ: «псаломъ Давида» и современные ученые изъ Евреевъ, напр. Пумпянскій и Мандельштамъ. И LXX, переводя

указывающихъ въ Давидѣ составителя 109 псалма. Во первыхъ: нѣтъ никакой возможности допустить, чтобы псаломъ 109 могъ быть написанъ во время царя Озіи, или при Іонаѳанѣ, и тѣмъ болѣе при Симонѣ, или Александрѣ Іаннеѣ, какъ это кажется: Де-Ветте, Гитцигу, Лянгерке, Ольсгаузену и т. п. (1). А почему? это отчасти было указано, при изслѣдованіи о времени происхожденія 2-го псалма и, отчасти, сдѣлается очевиднымъ впослѣдствіи. Потомъ, вся древность утверждаетъ принадлежность 109 пс. Давиду. Еще Іисусъ Христосъ однажды, бесѣдуя съ фарисеями, спросилъ ихъ: „какъ вы думаете о Христѣ, чей онъ сынъ?“ И когда они отвѣчали Давидовъ, то Онъ возразилъ имъ: „какъ же Давидъ по вдохновенію называетъ Его Господомъ, когда говоритъ: сказалъ Господь Господеви Моему: сѣди одесную Мене“ и пр. (Матѳ. 22, 41—44). Здѣсь Іисусъ Христосъ прямо назвалъ Давида составителемъ 109 псалма. Какъ видно изъ постановки вопроса, Имъ вполнѣ сознавалось, что и фарисеи признаютъ въ этомъ псалмѣ говорящимъ Давида. Впрочемъ, послѣдніе и сами, своимъ молчаніемъ и безотвѣтностью предъ Іисусомъ Христомъ, ясно доказали, что они также признавали 109 псаломъ принадлежащимъ Давиду, иначе они бы не затруднились въ отвѣтѣ (2).

это надписаніе: «Ψαλμὸς τοῦ Δαβίδ», какъ переводчикъ еѳіопскаго — Psalmus ipsi David», очевидно, подразумѣвали «принадлежитъ» какъ составителю, или, какъ объясняется въ одной нашей славянской Псалтири «Духомъ святымъ вдохновенный Давиду» (см. Псалтирь съ примѣчаніями изд. при Елизаветѣ Петровнѣ, въ Кіевѣ). Надписаніе 109 псалма также переводится во множествѣ другихъ псалмовъ, несомнѣнно принадлежащихъ Давиду, какъ составителю напр.: въ 3, 5, 6 и др. Правильность этого перевода признается наконецъ и такими лицами, какъ Де-Ветте, Гитцигъ и т. п., которые потому вовсе отвергаютъ подлинность надписанія.

(1) См. въ Комм. (Сравн. Calmet, Rosenmüll.). Нѣкоторые соглашаются отнести происхожденіе 109 пс. ко времени Давида, но думаютъ, что писателемъ его былъ какой нибудь другой изъ пророковъ этого времени, а не Давидъ, который былъ предметомъ псалма (см. напр. Ewald, Die Dichter d. A. T., Ehrt, Abfassungszeit d. Psal. S. 214. Leipzig 1869 и др.).

(2) Нельзя думать и того, что Іисусъ Христосъ примѣнялся, въ этомъ случаѣ, ко взгляду на 109 псаломъ современныхъ іудеевъ, какъ это мнится отрицающимъ мессіанское содержаніе псалма (См. напр. Alm. Theolog. Brief VI. S. 141 и Ehrt. Abf. Zeit. d. Ps. S. 118). Положимъ, іудеи могли заблуждаться, но этого не могло быть съ Тѣмъ, Который

Святые Апостолы также заявили прямо, что Давидъ былъ писателемъ 109-го псалма ([1]). Далѣе, Давиду 109 пс. приписывался и множествомъ разныхъ древнихъ и современныхъ іудейскихъ и христіанскихъ ученыхъ.

Отрицающіе принадлежность Давиду псалма 109 находятъ, что Давидъ не можетъ считаться составителемъ этого псалма по нѣкоторыиъ особеннымъ соображеніямъ, выводимымъ изъ всего этого псалма, изъ постановки и языка. Дѣйствительно, въ языкѣ его есть двѣ, три особенности, но онѣ такія, которыя не чужды были и древнѣйшимъ писателямъ ([2]). Еще менѣе о чемъ либо можетъ говорить постановка 109 пс. между 108 и 110 пс., потому что принадлежность этихъ псалмовъ послѣ - маккавейскому времени менѣе чѣмъ сомнительна ([3]). Что же касается содер-

---

былъ Самъ-Истина. Правда, Іисусъ Христосъ приходилъ учить іудеевъ не критикѣ, но въ настоящемъ случаѣ, Онъ не могъ употребить имя Давида въ обширномъ смыслѣ, какъ это видно изъ самаго образа выраженія, особенно, по чтенію Евангелія Луки, въ которомъ читается: «самъ Давидъ говоритъ въ книгѣ Псалмовъ» (20, 42) и, еще больше, изъ того, что здѣсь сущность доказательства заключается именно въ томъ, что сказалъ *Давидъ, а не иной кто.*

([1]) «Давидъ не возшелъ на небеса», говорилъ св. Ап. Петръ, «но самъ говоритъ (λέγει αὐτός): «сказалъ Господь Господеви Моему: сѣди одесную Мене» (Дѣян. 2, 24—35). См. 1 Кор. 15, 25. Евр. 1. 13; 10. 12—15 и др.

([2]) Таково въ 4 ст. употребленіе слова съ окончаніемъ וּת, по арамейской формѣ (יַלְדוּת), встрѣчающееся и въ древнихъ писаніяхъ (Исх. 14, 25; Лев. 26, 13; Втор. 8, 9) и т. п. (Сравн. у о. Вишнякова «О происх. Псалтири» 257 стр. и даже Hitzig, Comm. Ps. 110 S. 319—320).

([3]) Гофманъ и другіе отрицаютъ принадлежность Давиду 109-го псалма потому во 1-хъ, что въ псалмѣ говорится о царѣ въ 3 лицѣ, и во 2-хъ потому, что 109 псаломъ есть церковномолитвенная пѣснь, воспѣтая какимъ нибудь Евреемъ, безъ сомнѣнія, отличнымъ отъ царя» (Weissag. u. Erfül. S. 170 T. I). Но во 1-хъ: 109 псаломъ вовсе не молитвенная пѣснь. Въ псалмѣ 109-мъ, правда, есть нѣкоторыя созвучія въ окончаніяхъ, напоминающія собою риѳму и, будто бы, составляющія особенность литургическаго стиля (см. ст. 1 לַאדֹנִי и לִימִינִי); но подобныя созвучія встрѣчаются еще въ пѣсняхъ Моисея (Быт. 15, 2—3; Исх. 20) и представляютъ, какъ кажется, случайное явленіе (См. у о. Вишнякова «О происх. Псалтири» стр. 258; Сравн. у Делича. S. 17). Во 2-хъ, что касается того, могъ ли Давидъ говорить въ 3 лицѣ о царѣ псалма; то это впослѣдствіи призналъ и самъ Гофманъ. «Давидъ» говоритъ онъ, въ Schrift-

жанія 109 псалма, то въ немъ, правда, очень немного ясныхъ индивидуальныхъ особенностей, или указаній на жизнь Давида; поэтому неосновательно поступаютъ экзегеты, старающіеся, подобно Гофману, доказать, что Давидъ былъ полнымъ предметомъ 109 псалма; тѣмъ не менѣе, въ содержаніи 109 пс. нѣтъ ничего несообразнаго съ тѣмъ, чтобы Давидъ былъ составителемъ 109 псалма. Можно сказать даже больше: въ 109 псал. есть нѣкоторые намеки на обстоятельства изъ жизни Давида, хотя и не столь ясные, чтобы по нимъ можно было положительно судить о поводѣ къ составленію 109 псалма (¹).

Такимъ образомъ, пѣвецъ 109 псалма—Давидъ. Кого же онъ называетъ своимъ (אֲדֹנִי) Господомъ? Попытаемся найдти отвѣтъ на это, первѣе всего, въ самомъ содержаніи псалма. Еврейское слово אֲדֹנִי, состоящее изъ אָדוֹן (отъ гл. דּוּן править, господствовать, и т. п.) и суффикса ִי означаетъ почти тоже, что греческое *Κύριος*, т. е. господинъ, или владыка и, потому, прилагается ко всякаго рода господамъ (Быт. 18, 12; 23, 6; 24, 10; 45, 9. Іерем. 22, 18; 3 Цар. 16, 24), преимущественно же къ Господу Богу, какъ наше слово Господь (Быт. 15, 2; 18, 3. 30; 19, 2, 18; 20, 4. Исх. 34, 9. Числ. 14, 17: пс. 113, 7; 135, 5. Ис. 1. 24; 49, 14; Мих. 4, 13; Мал. 1, 6 и др.) (²),

---

beweis, «могъ отдѣлять себя отъ царя и потомъ пѣть и говорить о немъ въ 3 лицѣ, вовсе не думая о своей личности, какъ онъ и дѣлаетъ это въ 110 пс.» (по нашему тексту въ 109). Кромѣ того, Давидъ говорилъ здѣсь не о себѣ.

(¹) Напр. изображеніе побѣды обѣтованнаго царя надъ враждебными царями и народами языческими очень много напоминаетъ собой знаменитыя побѣды Давида надъ соединенными народами, во время продолжительной аммонитско-сирской войны и т. п. (См. «О происх. Псалтири» свящ. Вишнякова стр. 256 и 255—257, гдѣ эти сравненія нѣсколько заходятъ за границу, опредѣляемую строгимъ изслѣдованіемъ содержимаго въ 109 псалмѣ).

(²) Пумпянскій и Мандельштамъ переводятъ אֲדֹנִי 109 псалма словомъ «Владыка». Но, кажется, они дѣлаютъ это, если не безъ всякихъ разсужденій, то потому, чтобы затемнить неблагопріятствующій имъ смыслъ слова, съ цѣлію удалить чрезъ это Евреевъ отъ истиннаго пониманія 109 псалма. Это послѣднее особенно можно сказать о Пумпянскомъ, потому что, чѣмъ иначе объяснить то, что это же слово, встрѣчающееся въ 5 ст. онъ переводитъ: «Богъ»? Такимъ образомъ можно сказать, что Пумпянскій, отрицательно, приводитъ насъ къ тому заключенію, что אֲדֹנִי должно быть переводимо въ значеніи: Господь, Богъ.

такъ что, впослѣдствіи, когда Евреи не стали произносить великаго имени Бога יְהוָה, они обыкновенно произносили вмѣсто его אֲדֹנָי и только въ тѣхъ случаяхъ замѣняли его אֱלֹהִים, гдѣ оно находилось рядомъ съ יְהוָה (1). Но мы уже видѣли, что 109 псаломъ былъ составленъ Давидомъ, а потому, если необходимо подъ אֲדֹנִי разумѣть обыкновеннаго царя; то должно разумѣть такого, котораго могъ назвать своимъ Господомъ Давидъ. Давиду же, во время составленія имъ 109 пс., некого было назвать своимъ Господомъ. Саула онъ не могъ разумѣть здѣсь, такъ какъ псаломъ, очевидно, написанъ не ранѣе занятія Евреями Сіона (См. 2 ст.). Не могъ онъ также разумѣть здѣсь и Соломона, хотя бы было и вѣрно то, что поводомъ къ происхожденію этого псалма послужило возстаніе противъ Давида старшаго его сына Адоніи, когда преклонный уже старецъ Давидъ объявилъ царемъ Соломона, какъ это признаетъ Боль, потому что трудно вообще представить, чтобы Давидъ могъ назвать Господомъ своего сына, котораго онъ превышалъ какъ личными своими достоинствами, такъ и своимъ положеніемъ въ исторіи спасенія. Остается, такимъ образомъ, признать, что אֲדֹנִי означаетъ здѣсь Господа Бога, отличнаго отъ Іеговы, и вмѣстѣ царя Сіонскаго, именно—Мессію Іисуса, слѣдовательно: Его онъ и называетъ здѣсь своимъ Господомъ. Съ этимъ, очевидно, вполнѣ были согласны и упомянутые фарисеи, которые, безъ сомнѣнія, разумѣли подъ אֲדֹנִי 109 псалма, такъ же какъ и Іисусъ Христосъ, Мессію, Существо несравненно высшее Давида, иначе совершенно непонятно, почему они на вопросъ Іисуса Христа не могли дать никакого отвѣта. Понимать подъ словомъ אֲדֹנִי Мессію Іисуса требуетъ и то, что Господь приглашается сѣсть одесную Іеговы. Сидѣніе по правую сторону царя у Евреевъ было или простымъ знакомъ уваженія и почтенія царя къ личности, удостоившейся этого (См. 3 Цар. 2, 19; сравн. пс. 44, 10), или означало участіе въ царскомъ величіи и власти (1 Макк. 10, 63—65; Матѳ. 20, 21) (2). Въ настоя-

---

(1) См. слово יְהוָה у Stock, Clavis linguae Sanctae V. T. и сочин. Г. С. Саблукова «Сличеніе мохаммеданскаго ученія объ именахъ Божіихъ съ христіанскимъ ученіемъ о нихъ». Казань, 1873 г. стр. 147—149.

(2) Де-Ветте, Гитцигъ и под., чтобы доказать, что здѣсь говорится объ обыкновенномъ царѣ, на основаніи множества свидѣтельствъ, сообщаютъ, что сидѣніе по правую сторону трона царя было знакомъ участія съ нимъ во власти: у Арабовъ, Персовъ, Турковъ и друг. восочтныхъ

щемъ же случаѣ, какъ справедливо замѣчаютъ св. Іоаннъ Златоустъ и блаж. Ѳеодоритъ, разумѣется сидѣніе со властію, несравненно большею обыкновеннаго царя. Кромѣ того, въ Свящ. Писаніи, нигдѣ обыкновенное царское правленіе не называется сидѣніемъ одесную Бога, почему когда Іисусъ Христосъ сказалъ о Себѣ: „отселѣ узрите Сына человѣческаго сѣдяща одесную силы", то Іудеи сочли это богохульствомъ (Матѳ. 26, 64).

Такимъ образомъ, уже первый стихъ 109 пс. очень ясно показываетъ въ своемъ предметѣ личность вполнѣ тожественную съ Мессіею 2-го псалма, Котораго одного мы исповѣдуемъ „сѣдящимъ одесную Отца".

Исповѣдуемъ же мы Мессію Іисуса Господомъ и сѣдящимъ одесную Бога Отца потому, что Онъ по Своемъ вознесеніи, дѣйствительно, получилъ господство надъ всѣмъ (Матѳ. 28, 18; Дѣян. 2, 36), или, выражаясь символически, „сѣлъ одесную Бога" (Евр. VIII, 1). Жезлъ силы, который Іегова обѣщаетъ Господу, и приглашеніе господствовать среди враговъ (2 ст.)—также очень живо напоминаютъ желѣзный жезлъ Царя Сіонскаго 2 псалма и Его владычество надъ народами, съ мощію, способною сокрушать ихъ, какъ глиняные сосуды (2 псал. 8, 9, 12 ст.). Но еще ярче видно тожество предмета этого псалма съ предметомъ 2-го псалма въ слѣдующемъ стихѣ: „въ день силы твоей народъ твой готовъ въ благолѣпіи святыни; изъ чрева преж-

---

народовъ (см. De-Wette, Comment. Psal. CX. S. 474; Hitzig Ausgelegt. Ps. S. 322). Но если бы этотъ символъ участія въ царской власти былъ и общечеловѣческимъ, всетаки изъ этого никакъ не должно слѣдовать, что тотъ, который въ 109 псалмѣ приглашается сѣсть по правую сторону Бога —обыкновенный царь. Положимъ, Гофманъ (Schriftbew. II, S. 497), Боль (Mess. Psalm. S. 333), и даже Де-Ветте (ibid) справедливо замѣчаютъ, что, по еврейскому представленію, Іегова обиталъ на Сіонѣ (псал. 67, 17; Ис. 8, 18), имѣя свой тронъ надъ ковчегомъ завѣта, между херувимами (псал. 131, 13. 14), такъ что не трудно представить, что здѣсь какой нибудь царь символически приглашается быть соправителемъ Божіимъ;—но должно помнить, что объ этомъ божественномъ приглашеніи говоритъ Давидъ, который, въ это время, не имѣлъ предъ собой такого царя.

де денницы подобно росѣ рожденіе твое (1)“.

---

(1) Такъ читается этотъ стихъ по русскому, точному переводу съ еврейскаго (Псалт. СПБ. 1871 г. пс. CIX). По переводу LXX и славянскому послѣднее мѣсто, которое для насъ имѣетъ особенное значеніе, читается иначе, именно: «изъ чрева прежде денницы Я родилъ Тебя». Такъ же читается это мѣсто въ Вульгатѣ, еѳіопскомъ, арабскомъ и другихъ переводахъ. Впрочемъ, хотя между двумя этими переводами и довольно рѣзкое различіе, однако существенная мысль въ томъ и другомъ переводѣ остается одна и таже. Совершенно иначе читается это мѣсто въ нѣмецкихъ переводахъ, равно какъ въ русскихъ, сдѣланныхъ недавно для Евреевъ. Въ нѣмецкихъ переводахъ, большею частію, это мѣсто читается такъ: «Deine Kinder werden dir geboren, wie der Thau aus der Morgenröthe». У Пумпянскаго переводится ближе къ еврейскимъ буквамъ: съ роду посвящается тебѣ юношество; роса твоей молодости». Мандельштамъ переводитъ въ этомъ же родѣ: «отъ роду онъ (т. е. народъ, о которомъ говорилъ выше) какъ бы даръ юности тебѣ,—какъ бы роса дѣтства твоего». Сличая эти переводы съ еврейскимъ текстомъ, нельзя не видѣть, какъ они явно уклоняются и отъ духа и отъ буквы еврейскаго текста. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, сравнительно съ еврейскимъ, есть нѣчто из лишнее, въ другихъ кой чего не достаетъ и всѣ отличаются произвольностію перевода словъ и, оттуда, невѣрностію пониманія смысла. У Пумпянскаго, напр. откуда-то взялось: «посвящается»; у Мандельштама: «какъ бы», «даръ», а въ нѣмецкихъ переводахъ: «Kinder» и проч. Важнѣе всего здѣсь разумѣется то, что еврейскимъ словамъ дается совершенно неправильное значеніе. Еврейскій настоящій текстъ этого мѣсга читается такъ: «מֵרֶחֶם מִשְׁחָר לְךָ טַל יַלְדֻתֶךָ; מֵ сокращено изъ מִן и означаетъ «отъ» и «изъ»; רֶחֶם отъ רָחַם любилъ (псал. 17. 2), прежде всего, значитъ ложесна (Числъ 12. 12) и, далѣе, роды или рожденіе; поэтому מֵרֶחֶם, можно перевести и отъ роду, если бы былъ въ этомъ смыслъ; но ближе и вѣрнѣе перевести: «изъ чрева» (Сравн. Іер. 20, 18). מִ, кромѣ «отъ» и «изъ» еще значитъ и «прежде чѣмъ» (Агг. 2, 16). שַׁחַר (отъ שָׁחַר сдѣлаться темнымъ, неяснымъ), значитъ: «утро, заря,» которая своимъ появленіемъ, хотя нѣсколько прогоняетъ мракъ ночи, но въ то же время не даетъ полнаго свѣта (Сравн. 1 Цар. 9, 20; Іов. 3, 9), или по Рудингеру, мѣсто на горизонтѣ, откуда восходитъ заря» (Hesen. Thes. Bohl. стр. 338); а между тѣмъ у еврейскихъ ученыхъ это слово переводится словомъ «юность», у нѣкоторыхъ же нѣмецкихъ экзегетовъ словомъ «мужество» и т. п., словами, могущими быть только весьма далекими и переносными значеніями этого слова לְ къ; ךָ суффиксъ второго лица' טַל роса; יַלְדֻתֶךָ (отъ יָלַד) родилъ Тебя; производное יַלְדוּת значитъ рожденіе, рожденный и потомъ далѣе: юность и, пожалуй, молодежь; только послѣднее значеніе совершенно неприложимо здѣсь, потому что для обозна-

Трудно уловить здѣсь подлинную мысль, даже и по нашему русскому переводу. Но насколько позволяютъ судить о ней значеніе словъ и связь ихъ, кажется, можно положительно сказать, что здѣсь заключается образное выраженіе, въ которомъ чье-то рожденіе представляется совершившимся изъ чрева, когда-то очень рано, подобно тому, какъ роса является гораздо прежде, чѣмъ явится заря, которая, распространяясь по горизонту отъ одного извѣстнаго пространства, выходитъ отсюда, какъ бы изъ своего рода чрева. Только кто здѣсь тотъ, время рожденія котораго представляется посредствомъ такой поэтически-возвышенной и вмѣстѣ очень загадочной метафоры? Большая часть нѣмецкихъ экзегетовъ, такъ же какъ и еврейскіе ученые, придерживаясь своихъ переводовъ, признаютъ общее отношеніе этого мѣста 3 ст. къ главному предмету псалма; но всѣ частности его, именно: рожденіе, или по ихъ переводу: юность, уподобленіе росѣ и пр., они относятъ къ народу, о которомъ была рѣчь въ предыдущемъ стихѣ. Но этого рѣшительно не позволяетъ сдѣлать суффиксъ 2-го лица, единственнаго числа, который никакъ не можетъ быть приложимъ къ народу, имени собирательному. Остается, слѣдовательно, отнести эту метафору къ тому, о комъ идетъ рѣчь во всемъ псалмѣ и о комъ говорится въ слѣдующемъ же стихѣ. Правда, при этомъ, по нашему переводу, связь можетъ казаться какъ бы прерываемою, но она такою можетъ казаться и въ противномъ случаѣ, при соединеніи 3 стиха съ 4. Новость стиха здѣсь ничего не значитъ, такъ какъ раздѣленіе на наши стихи явилось, какъ извѣстно, впослѣдствіи.

ченія имени собирательнаго требуется множественное число. Русскій Синодальный переводъ (1871 г.) поэтому можетъ быть признанъ самымъ компетентнымъ. Онъ, кромѣ того, что даже по буквѣ ближе другихъ стоитъ къ теперешнимъ еврейскимъ текстамъ, еще удерживаетъ вполнѣ главную мысль перевода LXX, который, между тѣмъ, заслуживаетъ предпочтенія предъ настоящими еврейскими текстами, потому что онъ могъ быть переведенъ съ болѣе вѣрнаго еврейскаго текста, нежели тѣ, по которымъ изданы настоящіе еврейскіе тексты. При томъ же, ни одинъ изъ настоящихъ еврейскихъ манускриптовъ не восходитъ, по своему происхожденію, далѣе IX в., по Рожд. Христ., тогда какъ нѣкоторые манускрипты перевода LXX относятся къ IV в. (см. Delitzsch, Comm. Psal. 2; Сравн. преосв. Филарета «О догматическомъ достоинствѣ пер. LXX», въ Прибавл. къ Твор. Св. Отц. Т. XVII, 433, 454 и 471; или въ Чтеніи Люб. Дух. Просв., 1872 г., кн. IV, стр. 237, въ «Замѣчаніяхъ на текстъ Псалтири, по переводу LXX и слав.»). Другіе древнѣйшіе переводы, какъ то: Симмаха, Италійскій, Іеронима, Гекзаплы Оригена также, въ этомъ мѣстѣ, разнятся отъ настоящихъ еврейскихъ текстовъ. Напр. переводъ

При томъ же, подобные быстрые переходы, въ свящ. поэзіи Евреевъ, очень обыкновенны. Кромѣ того, при отнесеніи этого мѣста къ главному предмету псалма, вовсе не потребуется прибѣгать къ тому произвольному переводу словъ, къ какому прибѣгаютъ относящіе всѣ частности этого мѣста къ народу (1). Между тѣмъ, въ предыдущихъ стихахъ говорится о Мессіи Іисусѣ. Естественно, поэтому, предполагать, что и здѣсь говорится также о Немъ и въ частности о томъ Его рожденіи, которое совершилось въ вѣчности, или прежде всякаго времени, потому что, какъ замѣчаетъ Гофманъ, „утро, заря или денница имѣетъ глубокій смыслъ и значеніе, именно: здѣсь разумѣется начало бытія самой денницы и начало всего (2)“. Поэтому отцы церкви совершенно вѣрно и вполнѣ основательно объясняли это мѣсто о предвѣчномъ рожденіи Мессіи, Сына Божія, осуждая Тертулліана и др., утверждавшихъ будто здѣсь говорится о рожденіи Христа по плоти (3). О приложимости этого мѣста къ кому либо изъ царей Іудейскихъ, при такомъ пониманіи его, понятно, не можетъ быть и рѣчи, ни съ какой точки зрѣнія.

Таже личность, которая въ 1-мъ стихѣ представлялась приглашаемою Іеговою сѣсть одесную Его, иначе тотъ же Мессія 2-го псалма, т. е. Христосъ Іисусъ представляется, далѣе, уже сидящимъ одесную Іеговы и имѣющимъ въ день гнѣва поразить царей, наполнить землю трупами, совершить судъ надъ народами, сокрушить голову на землѣ обширной и пр. (ст. 5—6) (4). Въ указанныхъ стихахъ 109

бл. Іеронима читается такъ: «Populi tui Spontanei erunt in die fortitudinis tuae: quasi de vulva orietur Tibi ros Adolescentiae Tuae».

(1) Деличъ, Боль, Де-Ветте и нѣкоторые другіе, близко держащіеся еврейскаго текста, относятъ это мѣсто, главнымъ образомъ, къ тому же, къ кому и мы, только подъ словомъ שַׁחַר они разумѣютъ не рожденіе, а юность, свѣжесть того лица, о которомъ говорится, или его мужество, которое, будто бы, представляется здѣсь изливающимся на него чрезъ освѣжающее и укрѣпляющее дѣйствіе холодной росы, произведенной утреннею зарею. Но при такомъ пониманіи дѣла, псалмопѣвцу навязывается ошибочное представленіе о принесеніи зарею за собою росы и распространеніи ея посредствомъ своихъ лучей, ибо извѣстно, что появленіе росы предшествуетъ явленію зари.

(2) Weissag. u. Erfüll. S. 136.

(3) См. Толков. св. Іоанна Златоустаго, Аѳанасія В., бл. Ѳеодорита и др. въ толков. на псал. 109 у преосв. Палладія; на 2-й пс. см. толкованіе бл. Ѳеодорита, въ Воскр. Чтеніи 1845 г.

(4) Тожество это признается даже Гитцигомъ. Имъ признается также, отвергаемое нѣкоторыми, тожество предмета послѣдующихъ стиховъ

псалма особенно невразумительными представляются послѣднія слова: רֹאשׁ עַל־אֶרֶץ רַבָּה. Еще равв. Моше ([1]), затѣмъ многіе изъ нѣмецкихъ ученыхъ, напр. Деличь, подъ רַבָּה разумѣли Рабба, главный городъ Аммонитскій; а подъ רֹאשׁ главу этого города—царя Аммонитскаго ([2]). Но лучше, подобно Куртцу и какъ требуетъ нашъ русскій переводъ, подъ אֶרֶץ רַבָּה понимать неопредѣленную, обширную землю, а подъ רֹאשׁ, въ коллективномъ смыслѣ, нѣчто соотвѣтствующее מְלָכִים, почему какъ у LXX-ти, такъ и въ нашемъ славянскомъ читается „главы". Впрочемъ, общія мысли этихъ стиховъ: о пораженіи царемъ 109 псалма его непріятелей и о наказаніи ихъ, одинаково остаются, какъ тамъ, такъ и здѣсь; только здѣсь прямо и непосредственно дается то, что Деличь старается вывести посредствомъ прообразовательнаго толкованія. Въ томъ и другомъ случаѣ одинаково оправдывается апостольское и святоотческое объясненіе этихъ стиховъ, какъ пророчественныхъ, по отношенію къ сидѣнію Іисуса Христа одесную Отца, по Его вознесеніи, иначе, о Его вѣчномъ царствованіи надъ настоящимъ міромъ, имѣющимъ закончиться покореніемъ подъ ноги Его всѣхъ враговъ Его, судомъ и истребленіемъ нечестивыхъ (Еф. 1, 19—22; 1 Кор. 15, 25, 27), между которыми будетъ нѣкая глава (Апок. 19, 11. 16, 1.). Можно сказать даже, что между высказаннымъ здѣсь и тѣмъ, что открыто, на этотъ счетъ, въ Новомъ Завѣтѣ, находится соотвѣтствіе самое полное.

Раціоналисты тщетно говорятъ о неприложимости къ Іисусу Христу подобныхъ мѣстъ, когда они не хотятъ признать иной жизни Его, кромѣ земной, и иного, славнаго,

---

съ предметомъ 2 ст., равно какъ и ближайшее сходство содержанія этихъ стиховъ съ 10 и 12 ст. 2 пс. (Сравн. Hengstenberg, Comm. Psal. 110 T. IV. S. 256 und Comm. Ps. CX. S. 473 De-Wette, который, между прочимъ, утверждаетъ, что подъ אֲדֹנִי 5 ст. нужно разумѣть царя, и находитъ, что, будто бы, чтеніе אֲדֹנָי, никогда не употреблявшееся въ отношеніи къ человѣку, —должно въ настоящемъ случаѣ пунктироваться иначе: אֲדֹנִי или по Мунтингу אֲדֹנָיו и пр.).

([1]) См. Hitzig. Ausl. Ps. CX. S. 324.

([2]) «Въ царствованіе Давида», говоритъ Деличь, «Аммонитскій царь былъ самый сильный, грозный, и опасный между врагами теократіи, поэтому, быть можетъ, Давидъ и усвоилъ ему представительство враждебнаго Богу міра и сдѣлалъ его прообразомъ той главы, которая имѣетъ быть сокрушенною при концѣ времени». (Comm. Ps. 2. 5. 152 T. II; Срав. у о. Вишнякова «О происхожд. Псалт.» стр. 256).

но вмѣстѣ страшнаго Его будущаго явленія, совершенно отличнаго отъ Его смиреннаго, страдальческаго бытія на землѣ,—къ которому, дѣйствительно, не приложимы подобныя мѣста и не прилагались Апостолами, что справедливо, но напрасно, утверждаетъ даже Альмъ.

Послѣднія слова 109 псалма: „Изъ потока на пути пить будетъ и потому вознесетъ главу“ (7 ст.) еще болѣе темны и неопредѣленны, по своему смыслу, чѣмъ предыдущія. Но, во всякомъ случаѣ, и они не могутъ относиться ни къ кому, кромѣ того, который вообще служитъ предметомъ псалма. Правда, 7 ст. находится не въ тѣсной связи съ предыдущими, особенно по своему внутреннему содержанію. Доселѣ царь псалма представляется божественно-могущественнымъ: здѣсь же онъ является нуждающимся въ водѣ, такъ что будто выступаетъ иная личность. Тѣмъ не менѣе, судя по тому, что предметъ въ самомъ стихѣ не обозначается никакъ, а между тѣмъ стихъ всетаки находится въ связи со всѣмъ предыдущимъ, ни мало не противорѣча ему, можно основательно предполагать только одно, что этимъ предметомъ служитъ тотъ же Царь псалма, Который служитъ предметомъ и предшествующихъ стиховъ, т. е. Мессія Іисусъ Христосъ, хотя Онъ можетъ быть здѣсь не столько непосредственнымъ и единственнымъ предметомъ, сколько дальнѣйшимъ,—т. е. только въ прообразовательномъ смыслѣ (1). Такъ представляется это и Святыми Отцами.

(1) Въ этомъ послѣднемъ смыслѣ считаетъ Іисуса Христа предметомъ этого стиха, вмѣстѣ со многими нѣмецкими экзегетами, и Деличъ. По его мнѣнію, смыслъ 7 ст. псалма слѣдующій: «Тотъ, который былъ представителемъ и какъ бы владыкою мірской власти, во время Давида, т. е. Аммонитскій царь, хотя и будетъ ослабленъ Давидомъ до изнеможенія, но, напившись изъ ручья, онъ опять ободрится и опять подниметъ голову, т. е. сила міра побѣжденная и ниспроверженная на минуту, въ теченіи исторіи, снова, ободрившись, возвысится, пока царь Сіона, Сынъ и Господь Давида не истребитъ ее окончательно». (Comm. Ps, CX. T. II. S. 152—153). Объясненіе, несомнѣнно, очень тонкое, но только оно, ни на чемъ не основывается и даже прямо противорѣчитъ, какъ содержанію всего псалма, такъ и самаго 7 стиха, потому что, во первыхъ: царю псалма Іегова обѣщаетъ покорить враговъ не на нѣкоторое только время, и, во вторыхъ: текстъ 6-го ст. говоритъ объ окончательномъ сокрушеніи главы, а не обезсиленіи ея только, хотя бы и до состоянія близкаго къ смерти, почему слова 7-го ст. никакъ нельзя понимать о новомъ возстаніи враговъ царя 109 псалма.—Куртцъ не относитъ этого стиха опредѣленно ни къ какому отдѣльному, историческому факту, а только находитъ въ

Вотъ почему на толкованіе Святыхъ Отцевъ, въ настоящемъ случаѣ, можно указать, какъ на самое удовлетворительное. Въ немъ вполнѣ соблюдается рѣзкій переходъ мысли, очень замѣтный здѣсь, и, въ тоже время, не нарушается связь этого стиха съ содержаніемъ прочихъ стиховъ псалма, и, даже напротивъ, соединяется глубокою, органическою связью. По святоотеческому толкованію здѣсь указывается не нѣчто касающееся обстоятельствъ побѣды, о которой идетъ рѣчь въ предыдущихъ стихахъ, а скромный и смиренный до уничиженія образъ земной жизни Іисуса Христа, послѣ которой и за которую Онъ превознесется по своему человѣчеству.

Такимъ образомъ: въ 7 ст. священный пѣвецъ еще разъ быстро переносится отъ одной эпохи къ другой, еще разъ показываетъ необыкновенную широту своего пророческаго взора и чудесную способность созерцанія событій, раздѣленныхъ громадными періодами времени,—въ одной перспективной картинѣ. Понятно, какъ чрезъ такое чудесное представленіе вещей взору провидца, онъ могъ сочетать показанное содержаніе 4-го ст., (которое, какъ увидимъ, относится къ тому же времени, къ которому, относится и 7 ст.), съ окончаніемъ 3-го стиха, говорящимъ о предвѣчномъ рожденіи Сына Божія.

Въ 4 ст. 109 пс. царю псалма приписывается нѣчто столь новое, отличное отъ всего, чѣмъ онъ изображался въ прочихъ стихахъ 109 псалма, что совершенно нельзя не из-

---

его содержаніи опредѣленіе характера факта, изображеннаго въ псалмѣ, т. е. быстроту и стремительность пораженія царемъ враговъ. Онъ поэтому даетъ возможность отнести къ Іисусу Христу этотъ стихъ въ болѣе близкомъ видѣ, но тоже не въ прямомъ, или непосредственномъ (Zur Theol. Psal. S. 27 ст.). По мнѣнію Альма 7 стихъ не относится къ Христу ни въ какомъ случаѣ. «Долженъ ли этотъ стихъ означать еврейскую армію, которая, освѣжившись водою, идетъ бодро въ сраженіе; или питье изъ ручья означаетъ поспѣшность, съ какою герой будетъ поражать непріятелей, превращая ихъ въ трупы; или составитель думалъ опредѣлить этимъ окрестность, гдѣ Іудейское войско должно будетъ пройти чрезъ рѣку, изъ которой могло напиться: во всякомъ случаѣ это мѣсто не имѣетъ ни какого отношенія къ Іисусу». Но Альмъ ошибается, говоря «во всякомъ случаѣ», уже потому, что этотъ стихъ, какъ было сказано, непремѣнно имѣетъ отношеніе къ главному предмету псалма, а вмѣстѣ, слѣдовательно, и къ Іисусу Христу, и во 2-хъ потому, что изчисленными имъ видами пониманія смысла стиха далеко еще не исчерпываются всѣ возможные способы пониманія его.

слѣдовать, таже ли это личность, и если та, то какимъ образомъ могутъ въ ней совмѣщаться такія разнородныя черты? Слова этого стиха представляются изрекаемыми Іеговою, Который ради того, что Онъ въ нихъ приписываетъ предмету этого стиха нѣчто необыкновенное (Сравн. Ам. 6 8), предваряетъ ихъ напоминаніемъ о вѣрности Своимъ обѣтованіямъ. „Клялся Господь, и не раскается: Ты священникъ во вѣкъ по чину Мелхиседека". Такъ читается этотъ стихъ въ русскомъ переводѣ. Во всѣхъ древнихъ переводахъ онъ читается почти такъ же, равно какъ и въ настоящихъ еврейскихъ текстахъ; но понимается безконечно различно, такъ что нѣкоторые даже не видятъ здѣсь: ни священства, ни имени Мелхиседека, хотя преимущественно значеніе слова כֹּהֵן (1) и явное отношеніе этого слова къ Мелхиседеку (2) поставляетъ все это внѣ всякаго сомнѣнія. Болѣе важнымъ представляется здѣсь вопросъ о томъ: кто въ этомъ стихѣ называется вѣчнымъ Іереемъ, по чину Мелхиседека? Отвѣтовъ на этотъ вопросъ дается безчисленное множество. Не говоря объ Іудеяхъ, изъ которыхъ одни, еще во время Св. Мученика Іустина, видѣли въ 4 ст. указаніе на Езекію, затѣмъ другіе на Авраама, Давида, Зоровавеля (3); даже новые, западные ученые приходятъ къ такимъ же резуль-

---

(1) Этимъ словомъ, правда, иногда обозначалось служеніе при царскомъ дворѣ (2 Цар. 8, 18. 20. 26; 3 Цар. 4, 5); а въ поэтической рѣчи и разныя высокопоставленныя лица (Іов. 12, 19); но особенно и преимущественно словомъ כֹּהֵן обозначались служащіе при олтарѣ, вообще священники (Сравн. Исх. 28, 1; Лев. 4, 3; 2 Парал. 19, 11; Ездры 7, 12. 13. 16 и др.). Въ этомъ послѣднемъ значеніи слово כֹּהֵן, очевидно, употреблено и въ 4 ст. 109 пс., такъ какъ во 1-хъ: здѣсь идетъ рѣчь не о какомъ нибудь царскомъ служителѣ, а о царѣ, и, во 2-хъ: оно поставляется въ отношеніи къ Мелхиседеку, который какъ извѣстно (Быт, XIV, 18), называется כֹּהֵן въ значеніи этого слова «священникъ».

(2) Что же касается до имени Мелхиседека, то хотя оно и обозначаетъ царя благословеннаго, но все же должно быть переводимо непремѣнно собственнымъ именемъ, потому что подобныхъ образомъ, т. е. раздѣленное маккефомъ имя מַלְכִּי־צֶדֶק пишется и въ книгѣ Бытія. И даже въ финикійскомъ начертаніи подобныя имена, напр. Ганнибала, Адониседека и др. писались также. (Bohl. Mess. Psalm.; Сравн. Comm. Ps. CX. Hengstenb. T. IV, S. 254).

(3) Напр. Абенъ- Езра, Кимхи и др. (См. Christol. Hengstenb. T. I. Abt. I. S. 145).

татамъ ([1]). Но мы уже, отчасти, видѣли, какъ неосновательно утверждаютъ, что предметомъ 109 псалма, а слѣдов. и 4 ст., явно относящагося къ царю псалма, служитъ вполнѣ Давидъ. Гофманъ въ настоящемъ стихѣ находитъ для себя новое основаніе. Это основаніе одинаково съ тѣмъ, на которомъ Боль старается доказать отношеніе 4-го стиха къ Соломону. Оно заключается въ мысли объ осуществленіи идеи всеобщаго священства Израиля. По мнѣнію Гофмана, „идея священства каждаго Израильтянина, данная Іеговою еще до существованія у Израиля Ааронова священства (Исх. 19), и уяснявшаяся съ теченіемъ времени, пришла къ сознанію только во время Давида, почему онъ, какъ представитель всего народа, былъ и первымъ священникомъ, будучи въ тоже время царемъ“. По мнѣнію же Боля, „эта идея созналась, хотя и при Давидѣ, но уже тогда, когда былъ помазанъ на царство Соломонъ, „поэтому“, говоритъ онъ, не въ Давидѣ, а „въ Соломонѣ первѣе всего совершилось осуществленіе царскаго священства“. Боль даже указываетъ историческій случай, послужившій поводомъ къ тому, чтобы Іегова выразилъ эту идею чрезъ Давида, предъ Соломономъ. Этимъ случаемъ онъ считаетъ возмущеніе противъ Давида старшаго сына его Адоніи, съ которымъ, какъ извѣстно, соединился законный первосвященникъ Авіаѳаръ, находившійся на Сіонѣ, при Ковчегѣ Завѣта. Соломонъ, провозглашаемый царемъ, безпокоился объ отпаденіи Авіаѳара. И вотъ, по представленію Боля, для утѣшенія Соломона, Богъ изрекаетъ то, что говорится въ 4 стихѣ ([2]). Это

([1]) Одни изъ нихъ видятъ въ Іереѣ 4-го ст. Давида (напр. Гофманъ), другіе Соломона (Боль), иные Озію (Гупфельдъ), Симона (Лянгерке и т. п.), вообще: каждый видитъ того же, кого онъ считаетъ предметомъ всего псалма. Впрочемъ, нѣкоторые, кажется, потому и считаютъ извѣстныхъ лицъ предметами псалма, что они представляются имъ единственно возможными предметами 4-го стиха. Это можно сказать, наприм., о Де-Ветте, который готовъ бы былъ признать принадлежность 109 псалма Давиду, но при словахъ 7-го ст. ему невольно думается о какомъ либо Асмонейскомъ князѣ, напр, объ Іоаннѣ Гирканѣ (Comm. Psal. CX. S. 470). А Гитцигъ положительно думаетъ, что только одинъ Іоанаѳанъ можетъ вполнѣ быть признанъ предметомъ 4-го стиха (См. Psal. CX, S. 311—321).

([2]) Богъ какъ бы такъ хотѣлъ сказать Соломону, по словамъ Боля: «Зачѣмъ тебѣ печалиться объ отпаденіи Первосвященника, когда ты самъ священникъ, какъ нѣкогда былъ также священникомъ и вмѣстѣ царемъ твой предшественникъ въ Салимѣ (т. е. Іерусалимѣ), Мелхиседекъ?» (Bohl. Mess. Psal. S. 328—329).

объясненіе, особенно Боля, по своей естественности, повидимому очень правдоподобно и резонно. Но еще привлекательнѣе, какъ выражается Куртцъ, болѣе легкое, простое и фактическое объясненіе 4-го стиха, сдѣланное Гитцигомъ и Ольсгаузеномъ, утверждающими, что „основная идея этого псалма о соединеніи царскаго и священническаго достоинства въ одномъ лицѣ могла явиться только тогда, когда совершилось нѣсколько историческихъ случаевъ этого соединенія (какими представляются описываемые во 2 Пар. 26, 20; 1 Макк. 10, 21 и 1 Макк. 14, 41), послѣ которыхъ только и могъ быть написанъ этотъ псаломъ. Поэтому въ 4 ст. разумѣется: или Озія, или Іонафанъ, или братъ его Симонъ, которому по смерти перваго присудили быть игемономъ и вмѣстѣ первосвященникомъ „*Εἰς τὸν αἰῶνα* (1)". Но и это объясненіе вполнѣ не вѣрно. Можно поэтому усумниться и въ справедливости объясненія Боля и Гофмана. Въ объясненіи Гитцига, Ольсгаузена и т. п., по крайней мѣрѣ, указывается на историческій фактъ соединенія въ одномъ лицѣ первосвященническаго и царскаго достоинства, хотя и не вѣрно, потому что въ псалмѣ говорится не объ Аароновомъ священствѣ, котораго былъ похитителемъ Озія, а объ иномъ священствѣ, по образу Мелхиседека. Боль же равно какъ и Гофманъ кромѣ того, что и священство псалма понимаютъ не вѣрно, еще не вѣрно указываютъ и на осуществленіе идеи соединенія священства съ царскимъ достоинствомъ въ Давидѣ или Соломонѣ, вовсе не существовавшее и не могшее существовать. Но должно сказать, что пониманіе Гофмана, Боля и т. п. не такъ грубо въ общемъ, какъ пониманіе Гитцига. По Гофману въ псалмѣ упоминается священство Давида, хотя и отличное отъ священства Ааронова, но вмѣстѣ и не новое какое либо, не существовавшее въ теократіи, но бывшее въ ней издавна и данное Давиду вмѣстѣ непосредственно съ царствомъ (2). Священство царя 109 псалма пред-

(1) Zur Theolog. Psal. S. 24.

(2) Въ такомъ же приблизительно смыслѣ понимаетъ и Боль священство Іерея 4-го ст. 109 псалма, относимое имъ къ Соломону. «Ненормальность выраженія въ כֹּהֵן уничтожится сама собою», говоритъ онъ, «когда вспомнимъ, что слово כֹּהֵן было не чуждо каждому Израильтянину. Изъ кн. Числ. 3, 41 и 8, 16—18 мы видимъ, что Богъ поставилъ Левитовъ вмѣсто первородныхъ Израиля, который весь прежде былъ обязанъ къ священническому служенію. По 19 гл. 6 ст. Исх. весь Израиль, былъ

ставляется нѣсколько подобнымъ тому, которое по кн. Исходъ (19, 6), усвоялось всему Израилю, потому что священство царя по 3 ст. псалма представляется столь широкимъ, что оно простирается на весь народъ, который облаченный въ священныя одежды, окружаетъ его, такъ что все царство этого царя состоитъ изъ лицъ священныхъ, есть מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים, какъ называется Израиль въ книгѣ Исходъ. Поэтому пониманіе Гофманомъ и Болемъ характера священства царя 109 псалма болѣе подходитъ къ дѣйствительному его пониманію, нежели пониманіе Гитцига и тѣхъ, кои, подобно ему, видѣли въ псалмѣ отраженіе историческаго соединенія въ одномъ лицѣ царскаго достоинства и легальнаго священническаго. Это послѣднее принимается Гитцигомъ, какъ непосредственно данное въ псалмѣ, не требующее, по своей очевидности, никакого анализирующаго отношенія къ нему, а между тѣмъ священство псалма вовсе не легальное. Но зато у Гофмана и Боля нѣтъ никакой фактической почвы, хотя бы и такой нетвердой, какъ у Гитцига, Лянгерке и и т. п., потому что того священства, о которомъ идетъ рѣчь въ книгѣ Исходъ, ни при Давидѣ, ни при Соломонѣ не существовало. (Сравн. Исх. 19, 6; Числъ 16, 5). И по собственному сознанію Боля было только священство Аароново, которое одно и было представителемъ Израиля въ томъ его достоинствѣ, которое ему усвоено Богомъ по книгѣ Исходъ, и одно оно было совершителемъ тѣмъ дѣйствій, которыя нѣкогда совершали праотцы сами, какъ представители своихъ фамилій. Такимъ образомъ, цари, ради своего царскаго достоинства, никакъ не могли быть священниками по чину Ааронову, внѣ и помимо котораго не было въ теократіи никакого иного священства. Правда, въ духовномъ священствѣ, признанномъ Богомъ за Израилемъ, по книгѣ Исходъ, были указаны черты священства не только ветхозавѣтнаго, но вмѣстѣ и иного, отличнаго отъ него, которое имѣло явиться въ далекомъ будущемъ. Но Израилемъ не было вполнѣ понято это его священство ни тогда, когда о немъ было сказано впервые (Исх. 19, 6), ни, тѣмъ болѣе, когда потомъ явилось обязательное священство изъ колѣна Левіина. Во время Давида и, особенно, во время Исаіи хорошо сознавалась идея сердечныхъ жертвъ,

---

народомъ священническимъ. И древніе праотцы, какъ представители своихъ фамилій, сами совершали священническія обязанности». (Mess. Ps. S. 339—342).

но отъ этого было еще весьма далеко до идеи священства, приносящаго только духовныя жертвы, безъ всякаго посредства чувственныхъ, ветхозавѣтныхъ, законныхъ жертвъ и, тѣмъ болѣе, до иного отличнаго отъ Ааронова священства. Эта идея, въ ея осуществленіи, была не только чужда, но и невозможна въ ветхозавѣтное, подзаконное время. При Давидѣ же, равно какъ и при Соломонѣ, все ветхозавѣтное, между прочимъ и священство, еще твердо продолжало свое существованіе и должно было еще долго продолжаться, какъ объ этомъ ясно учитъ Апостолъ (Евр. 7, 18—19). Поэтому Давидъ, Соломонъ и др. цари ни какъ не могли быть священниками, по своему царскому достоинству въ Израилѣ, не только de facto, но даже и de jure, т. е. вслѣдствіе сознанія священническаго призванія Израиля и царей его въ особенности, такъ какъ это сознаніе явилось лишь вмѣстѣ съ явленіемъ самого новаго священства. Потомъ, священство Іерея въ 109 псалмѣ, какъ было сказано, только нѣсколько подобно теократическому, но, само по себѣ, оно ясно представляется новымъ, отличнымъ не только отъ Ааронова, но и вообще отъ ветхозавѣтнаго, потому что оно должно быть, какъ говоритъ Св. Апостолъ Павелъ, ясно различающій священство Аарона отъ священства Іисуса Христа, не по образу священства Аарона, а по образу священства Мелхиседека (Евр. 5, 10; 6, 20; 7, 11. 15—17. 21).

Относительно же права Давида и Соломона быть священниками въ этомъ послѣднемъ смыслѣ, т. е. по чину Мелхиседека, не можетъ быть и рѣчи, такъ какъ оно никакъ не могло перейти къ нимъ ([1]). Наконецъ: еслибы Давидъ,

---

([1]) Нѣкоторые, пожалуй, могутъ ссылаться на распространенность въ первые времена обычая соединенія царскаго достоинства съ священническимъ, по которому могъ быть названъ священникомъ всякій изъ еврейскихъ царей. Но во 1-хъ: хотя Мелхиседекъ и можетъ быть поставленъ въ аналогію со всѣми царями, бывшими вмѣстѣ и священниками, но должно помнить, что онъ былъ священникомъ истиннаго Бога. Во 2-хъ: у Евреевъ этого патріархальнаго обычая не могло быть, не только во время Давида, но и гораздо раньше, или, если отдѣльные случаи и могли быть, то только въ видѣ явнаго преступленія закона, почему совершенно невѣрно утверждаетъ Хвольсонъ, что около времени Давида не осуждались жертвоприношенія, совершавшіяся лицами, непринадлежащими къ роду священниковъ (см. «Характеръ семитич. народовъ» Русск. Вѣстн. 1872 г. II кн. 453). Вотъ почему даже Гитцигъ, указывающій на существованіе показаннаго обычая въ Команѣ, Делосѣ, у

или Соломонъ и т. п. и были священниками по чину Мелхиседека, то они должны были совершать священныя дѣйствія, потому что, какъ ни мало извѣстно о Мелхиседекѣ, священникѣ Бога истиннаго, все же извѣстно, что онъ совершалъ нѣчто свойственное только священникамъ. Онъ напр. благословилъ Авраама, этого великаго праотца священническаго народа. Авраамъ и самъ приносилъ жертвы, но въ Мелхиседекѣ онъ долженъ былъ признать высшаго себя священника, почему почтилъ его должнымъ образомъ, давши ему десятину. Но о Давидѣ, или Соломонѣ и вообще о всѣхъ царяхъ, не бывшихъ священниками по чину Аарона, неизвѣстно, чтобы они сами приносили жертвы или пользовались тѣмъ, что усвоялось по закону священникамъ, да и не могло быть этого, потому что при чемъ бы и для чего бы, въ такомъ случаѣ, существовалъ цѣлый классъ законнаго священства?

Но кто же, послѣ всего этого, тотъ Іерей по чину Мелхиседека, которому усвояется, въ 4 ст. 109 псалма, вѣчное священство?

Отвлекшись отъ всѣхъ разнорѣчій приведенныхъ мнѣній, очевидно, нельзя не замѣтить, что всѣ утверждаютъ тожество этого лица съ царемъ прочихъ стиховъ, а потому и мы не можемъ не согласиться съ этимъ, такъ единогласно утверждаемымъ, заявленіемъ. Но царемъ псалма не могъ быть ни Давидъ, ни Соломонъ, ни иной кто либо изъ Израильскихъ царей, кромѣ Мессіи Іисуса Христа. Давидъ, Соломонъ, Озія, Іоанаѳанъ, Симонъ и вообще никто изъ обыкновенныхъ царей еврейскихъ, какъ было показано сейчасъ, не могъ быть и священникомъ 4 ст. псал-

Фригійцевъ, Грековъ, Римлянъ, Египтянъ и др. народовъ, совершенно отрицаетъ существованіе этого обычая у семитовъ и, въ особенности, онъ отрицаетъ возможность существованія этого обычая у позднѣйшихъ Евреевъ. Основываясь на такомъ рѣдкомъ явленіи этого обычая у семитовъ, (сравн. Исх. 18, 11; Втор. 31, 8), онъ даже впадаетъ въ другого рода крайность, именно: отвергаетъ историческую дѣйствительность существованія Мелхиседека, считая разсказъ о немъ сагою, происшедшею послѣ плѣна, не указывая, впрочемъ, для этого никакихъ основаній, кромѣ того, что священноцарство Мелхиседека не могло имѣть значенія для Давида и его наслѣдниковъ. (См. Ausl. Psalm. CX. S. 318—319). Болѣе состоятельные ученые, напр. Деличь, Кейль и др. не только находятъ личность Мелхиседека дѣйствительною, но и указываютъ съ твердою увѣренностію на Іерусалимъ, какъ на его столицу.

ма. Не естественно-ли, поэтому, предположить, что и здѣсь говорится о томъ же Мессіи—Іисусѣ?. Конечно, даже необходимо. Но не ради только связи этого стиха съ другими и не по одному только апріорному разсужденію должно видѣть въ этомъ стихѣ царя всего псалма, т. е. Іисуса Христа, хотя, наприм. 3-й стихъ уже тѣмъ однимъ, что представляетъ народъ готовымъ въ битвѣ въ священныхъ, блистающихъ одеждахъ ([1]), ясно показываетъ, что царь псалма долженъ быть священнымъ, и притомъ на столько святымъ, или, по крайней мѣрѣ, религіознымъ, что онъ могъ дѣйствовать противъ враговъ одною духовною силою своихъ подданныхъ. Ст. 3-й показываетъ даже, что царь псалма долженъ быть именно такимъ священникомъ, какъ Мелхиседекъ, происхожденіе священства котораго было сокрыто во мракѣ времени, потому что, въ послѣднихъ словахъ его, силѣ враговъ противопоставляется достоинство царя, состоящее въ его таинственномъ происхожденіи; а между тѣмъ, это послѣднее прямо показываетъ въ царѣ-священникѣ личность не просто человѣческую. Еще яснѣе и прямѣе обозначается сверхъестественность Іерея 4-го ст. словомъ לְעוֹלָם, которымъ приписывается ему вѣчное бытіе для вѣчнаго священства ([2]).

([1]) בְּהַדְרֵי־קֹדֶשׁ по русскому переводу: «во благоговѣніи святыни»; у Пумпянскаго «во святомъ благоговѣніи»; у Мандельштама «на высяхъ святыни». Но הַדְרֵי означаетъ, какъ говоритъ Куртцъ, благолѣпіе одеждъ, украшеніе и красоту. Гофманъ такъ же разумѣетъ здѣсь одежду, только не народа, а царя; но множ. число stat. constr. очевидно указываетъ не на единичную личность.

([2]) Правда, «долгое время», первоначально означающееся словомъ עוֹלָם, когда оно прилагается къ будущему, чрезвычайно эластично. Но ниоткуда не слѣдуетъ, что здѣсь должно понимать подъ עוֹלָם срокъ времени человѣческой жизни (Сравн. 1 Цар. 27, 12; Втор. 15, 17), какъ думаетъ Гитцигъ (Ausleg. Psal. CX. S. 323). Скорѣе должно разумѣть подъ עוֹלָם неопредѣленное время, гораздо большее человѣческой жизни, которое постоянно обозначается этимъ словомъ въ поэтической рѣчи (Срав. 3 Цар. 1, 31; Пс. 44, 7. 61, 8; Іерем. 51, 39; Еккл. 12 5 и 1 Макк. 14, 41 на которое ссылается Гитцигъ, такъ какъ здѣсь высказывается желаніе жить Симону гораздо больше обыкновенныхъ людей, и, даже вѣчное время, какое приписывается словомъ עוֹלָם Богу, (См. Быт. 21, 33; Ис. 40, 28; Пс. 69, 2; 60, 5; 76, 8), такъ какъ къ истинно божественной личности царя псалма עוֹלָם можетъ идти и въ этомъ его значеніи. И лучшіе толкователи Св Писанія, напр. Ап. Павелъ,

Но къ кому можетъ быть отнесено вѣчное священство, кромѣ Христа Іисуса, *Который одинъ* можетъ спасать всегда приходящихъ чрезъ Него къ Богу, будучи *всегда живъ* (Евр. 7, 25)? Вмѣстѣ съ этимъ Христосъ есть Одинъ, Который можетъ быть признанъ и вообще Іереемъ по чину Мелхиседека. Мелхиседекъ, какъ священникъ, несомнѣнно былъ посредствующимъ лицемъ предъ Богомъ въ ходатайствѣ за людей: и Христосъ, принесши себя въ жертву за все человѣчество, показалъ себя священникомъ, и притомъ не для народа теократіи только, для котораго существовало священство Аарона, но и для всего міра. Такимъ священникомъ былъ отчасти и Мелхиседекъ, священствовавшій въ средѣ языческой, но, въ тоже время, имѣвшій священство нечуждое и для такого богодухновеннаго мужа, какимъ былъ Авраамъ. Поэтому Апостолъ Павелъ совершенно справедливо указывалъ въ 4 ст. прямое пророчество о новомъ священствѣ Іисуса Христа (Сравн. Евр. 7, 11. 17—25; 5, 5—7 и др.), очень полнымъ и весьма точнымъ прообразомъ котораго было священство Мелхиседека, прообразовавшаго единственнаго Царя правды Христа, не только своимъ священствомъ, но даже и именемъ (1).

О приложимости къ людямъ царства Христова того, что, по 3 ст., приписывается народу царя псалма, послѣ доселѣ сказаннаго и извѣстнаго объ истинной силѣ христіанъ, по ученію Христову и Апостоловъ, нечего и говорить (2).

Такимъ образомъ, какъ въ царѣ 109 псалма все вынуждаетъ видѣть предъизображенный образъ Іисуса Христа, равно такъ же и въ Іереѣ 4-го ст. этого псалма все заставляетъ видѣть Его же. Вотъ почему 109 псаломъ считали мессіанскимъ не только всѣ христіанскіе толковники, но и многіе древніе іудейскіе ученые (3), а равно большинство новѣйшихъ экзегетовъ. Но такъ какъ, далѣе, 109 псаломъ относится къ Іисусу Христу весь отъ начала до

бывшій изъ ученыхъ Евреевъ, равно какъ древніе отцы Церкви принимали עולם именно въ этомъ послѣднемъ его значеніи.

(1) См. Евр. 7, 2; Еф. 5, 25—27; Іоанн. 10, 14, 27—29.

(2) См. Еф. 4, 23, 24; Апокал. 3, 18; 19, 8 и др.

(3) Изъ множества древнихъ іудейскихъ толкователей можно указать: на Саадію Гаона, Б. Арама, Іоанаѳана, на авторовъ Миндрашъ, Таргума, Зогаръ и т. п.

конца; то онъ, поэтому, представляетъ изображеніе Мессіи не типическое только, или прообразовательное, какъ думаютъ Гофманъ, Штиръ и др., и даже не такое пророчественное, въ которомъ пророчество идетъ рука объ руку съ современно-историческимъ содержаніемъ, какъ полагаютъ Боль, Куртцъ и т. п., и даже не такое, какое находится во 2-мъ псалмѣ, гдѣ пророкъ постоянно возвышался отъ извѣстнаго историческаго содержанія къ будущему, пророчески зримому;—а одно цѣлостное, непрерывное и непосредственное пророческое. Поэтому, св. Отцы, напр. св. Аѳанасій Великій, Іоаннъ Златоустъ, Ѳеодоритъ и др., равно какъ слѣдовавшіе за ними, а также католическіе (напр. Баде) ([1]), протестантскіе, (напр. Генгстенбергъ, Деличъ) и мн. др. экзегеты поступали вполнѣ основательно, когда объясняли по отношенію ко Христу, въ непосредственно - пророческомъ смыслѣ, не только все вообще содержаніе 109 псалма, но и всѣ частныя его мысли, и каждое его слово въ отдѣльности ([2]). Нѣтъ сомнѣнія, былъ какой нибудь историческій случай, который могъ дать основаніе для пророческаго вдохновенія, иначе сказать: могло быть какое нибудь обстоятельство, которое послужило поводомъ къ составленію 109 пс. Но псалмопѣвецъ, исключительно сосредоточившись на созерцаніи будущаго, какъ началъ съ будущаго, такъ и кончилъ будущимъ. Окинувъ своимъ взоромъ дѣла различныхъ вѣковъ и тысячелѣтій, онъ ни разу не обратился къ себѣ, къ своему времени и къ тѣмъ обстоятельствамъ, которыми была вызвана его богодухновенная пѣснь. Поэтому, въ 109 псалмѣ никакъ нельзя искать прямого указанія на историческій поводъ его происхожденія. Здѣсь находятся лишь нѣкоторыя отраженія историческихъ событій, и притомъ едва замѣтныя, которыя потому ни въ какомъ случаѣ не могутъ представлять въ себѣ твердыхъ данныхъ для болѣе или менѣе категорическаго утвержденія какихъ либо предположеній ([3]). Но если необходимо искать историческій по-

---

([1]) См. Christol. A. T. III. T. S. 227—266.

([2]) Мы не приводимъ въ настоящемъ случаѣ множества прекрасныхъ святоотеческихъ объясненій, и вообще не станемъ приводить ихъ много, потому что, въ такомъ случаѣ, пришлось бы дѣлать слишкомъ громадные выписки ихъ. Поэтому, мы будемъ часто прибѣгать къ краткому указанію святоотеческихъ мессіанскихъ объясненій.

([3]) Кромѣ вышеуказанныхъ предположеній насчетъ происхожденія 109 псалма, можно еще указать на довольно оригинальное предположеніе

водъ происхожденія 109 псалма, то его нужно искать не въ торжественныхъ случаяхъ изъ жизни Давида, а, напро-

---

Альма. По его мнѣнію составитель 109 псалма относится съ своею рѣчью къ какому нибудь іудейскому царю, который спрашивалъ его, какъ пророка: «побѣдитъ-ли онъ въ предпринимаемомъ имъ походѣ, или нѣтъ?» На это псалмопѣвецъ отвѣчаетъ въ первомъ стихѣ. Отвѣтъ заключается въ томъ, что враги будутъ побѣждены, но царю слѣдуетъ оставаться въ Іерусалимѣ, подлѣ Іеговы». Но подобное указаніе повода происхожденія 109 псалма встрѣчается еще у Абенъ-Езры, Фридландера, Павлюса и другихъ, изъ которыхъ одни пріурочиваютъ происхожденіе 109 псалма къ 4 Цар. 21, 15—17, а другіе къ 4 Цар. 11, 12 (см. Де-Ветте Comm. Ps. CX, S. 470). Болѣе правдоподобнымъ представляется предположеніе Куртца. По его мнѣнію, «109 псаломъ могъ явиться потому, что въ Давидѣ было желаніе получить чрезъ божественный авторитетъ уравненіе въ дѣлѣ религіознаго служенія съ первосвященникомъ. Это желаніе могло возникнуть и образоваться въ немъ, съ одной стороны: чрезъ перенесеніе ковчега завѣта на Сіонъ и поставленіе его вблизи царскаго дворца, и чрезъ постоянное живое участіе и стараніе его о болѣе торжественномъ богослуженіи, которое онъ показалъ въ устройствѣ хоровъ пѣвчихъ и музыкантовъ, а съ другой: чрезъ ограниченія, которыя налагались на его полновластную распорядительность, при богослуженіи. Ограниченія эти, конечно, не особенно были ему пріятны, при его высокой религіозной настроенности, по которой онъ день и ночь стремился къ обитанію въ домѣ Божіемъ. Искра сказаннаго желанія Давида могла возгорѣться въ немъ еще во время его торжественнаго, царскаго вступленія въ Іерусалимъ, который, какъ ясно показываетъ пс. 75, былъ нѣкогда резиденціею царя и священника Мелхиседека. Сопутствуемый ковчегомъ завѣта, Давидъ очень легко могъ тогда вспомнить о Мелхиседекѣ и пожелать быть подобнымъ ему. И такъ какъ это желаніе въ святомъ сердцѣ Давида не могло происходить изъ гордыхъ и самолюбивыхъ мотивовъ, какъ у царя Озіи (2 Пар. 26, 2), а происходило изъ истинной, вполнѣ преданной Богу настроенности; то онъ чрезъ 109 псаломъ и получилъ отвѣтъ, указывающій въ обѣтованномъ его Сынѣ Единаго Царя и Іерея, по чину Мелхиседека» (Zur Theol. Psalm. S. 34). Можно согласиться, что въ комъ нибудь другомъ подъ вліяніемъ подобныхъ тѣмъ историческимъ фактамъ и явленіямъ внутренней религіозной жизни Давида, на которые указываетъ Куртцъ, могло возникнуть желаніе имѣть священство. Но едва ли кроткій Давидъ могъ поддерживать въ себѣ это желаніе и ждать отъ Бога отвѣта на него, зная его несогласіе съ закономъ, въ занятіи которымъ, между тѣмъ, онъ находилъ блаженство день и ночь. При томъ же, если это занятіе его закономъ Божіимъ и составленіе пѣсней прибавить ко всему тому, въ чемъ проявлялась религіозная энергія Давида, по словамъ Куртца; то эта энергія могла имѣть очень достаточное удовлетвореніе. Главнымъ же образомъ съ Куртцемъ нельзя согласиться потому, что изъ исторіи ниоткуда не видно, чтобы въ Давидѣ было указанное имъ желаніе. Наконецъ, если

тивъ, въ несчастныхъ, когда для него могло быть утѣшеніемъ такое откровеніе о его потомкѣ и вмѣстѣ Господѣ, какое находится въ псалмѣ. Можно, напримѣръ, находить этотъ поводъ въ возмущеніи Адоніи, какъ дѣлаетъ Боль, только не должно 4 ст. псалма относить къ Соломону. Но можно и не искать историческаго повода происхожденія 109 псалма, такъ какъ съ одной стороны, этотъ поводъ, какъ было сказано, можетъ быть только предметомъ гаданій, а съ другой потому, что отдѣльныя пророчества, какимъ было сказанное въ псалмѣ, не всегда тѣснѣйшимъ образомъ связывались съ современными обстоятельствами, требовались ими, но часто являлись и независимо отъ нихъ, такъ какъ для нихъ существовалъ еще особенный свой порядокъ въ исторіи спасенія, по которому, между прочимъ, могло явиться и пророчество 109 псалма.

Такимъ образомъ: въ 109 псалмѣ, кромѣ того, что черты пророчественнаго изображенія Мессіи даются въ большемъ количествѣ и разнообразіи, нежели во 2 псалмѣ, еще и самая форма ихъ болѣе положительная, болѣе пророчественная, нежели во 2 псалмѣ. Здѣсь мессіанскія черты относятся къ Іисусу Христу прямо, непосредственно и во всей ихъ полнотѣ. Многія черты здѣсь тѣ же, что и во 2 псалмѣ, но онѣ поставлены здѣсь въ иномъ строѣ, а нѣкоторыя изъ нихъ и новыя вполнѣ. Здѣсь Мессія представляется не только необыкновеннымъ существомъ, по своему происхожденію и по царственно-божественной власти надъ міромъ, имѣющей проявиться особенно сильно въ день гнѣва Его, когда Онъ станетъ совершать судъ надъ народами, но вмѣстѣ обладающимъ вѣчнымъ священствомъ, которое, извѣстнымъ образомъ, отразится и на характерѣ Его царства и на членахъ Его.

Далеко не то представляютъ, особенно со стороны формы, другіе два псалма сходные со 2, т. е. 44 и 71, въ которыхъ, какъ было сказано, такъ же какъ во 2 псалмѣ, главнымъ предметомъ является царь, во многомъ подобный Мессіи 2-го псалма, и которые потому необходимо должны

бы даже и было, то оно могло послужить поводомъ къ изреченію только 4-го ст. 109 псалма, не обнимая прочихъ стиховъ. Нашъ изслѣдователь «О происх. Псалт.» О Вишняковъ относитъ происхожденіе 109 пс. въ особенности къ войнѣ Давида съ Сиріянами и Аммонитянами, но какъ къ одному изъ многихъ событій жизни Давида, которыя, по его мнѣнію, сказываются въ 109 пс. очень ясно. (См. стр. 254—256 и въ особ. 257).

быть изслѣдованы. Цари, представляемые въ нихъ, изображаются такими чертами, что только нѣкоторыя изъ нихъ могутъ быть прямо относимы къ Мессіи, прочія же или вовсе никакимъ образомъ не могутъ быть отнесены къ Нему, или если могутъ, то не въ прямомъ и буквальномъ смыслѣ, а въ дальнѣйшемъ, прообразовательномъ (за исключеніемъ только мельчайшихъ частностей) и въ аллегорическомъ смыслѣ... Поэтому, при изслѣдованіи мессіанскаго содержанія 44 и 71 псалмовъ обыкновенно поднимается гораздо болѣе всякихъ вопросовъ и сомнѣній, нежели при изслѣдованіи мессіанскаго содержанія во 2 и 109 псалмахъ. И дѣйствительно, нельзя не спросить: можно ли, въ самомъ дѣлѣ, должнымъ, богословски-научнымъ образомь защитить отъ сомнѣній мессіанское содержаніе въ этихъ псалмахъ, когда оно во многихъ мѣстахъ ихъ, уже и по нашему представленію, является въ чрезвычайно разнообразной формѣ; а если можно, то какъ, въ какомъ видѣ, а потомъ уже, и что новаго вносится мессіанскимъ содержаніемъ этихъ псалмовъ, въ изображеніи Мессіи?

Изслѣдованіе 44-го псалма.

Въ 44 псалмѣ изображается царь, прославляемый по случаю его брака. Пѣвецъ начинаетъ свой псаломъ торжественнымъ заявленіемъ, какъ и ради кого изливается пѣснь изъ устъ его. „Излилось“, говоритъ онъ, „изъ сердца моего слово благое; я говорю: пѣснь моя о Царѣ; языкъ мой трость скорописца“ ([1]) (2 ст.). И потомъ, обращаясь къ царю, онъ восхваляетъ въ немъ, прежде всего, то, что болѣе бросается въ глаза, именно: чрезвычайную красоту и прелесть царя благословеннаго Богомъ. Отсюда, затѣмъ, священный пѣвецъ переходитъ къ прославленію того, въ чемъ сохраняются и обнаруживаются въ царѣ данныя ему Богомъ достоинства, именно: къ прославленію его могущественнаго, кроткаго и справедливаго правленія, отъ котораго всѣ непріятели его падутъ

([1]) Эти слова приводимъ мы, чтобы, между прочимъ, указать на богодухновенный характеръ происхожденія какъ этого псалма, такъ и другихъ мессіанскихъ псалмовъ, о богодухновенности которыхъ извѣстно только изъ словъ Іисуса Христа и Апостоловъ, а не изъ словъ самихъ псалмопѣвцевъ, какъ здѣсь.

предъ нимъ" (4—6). И продолжаетъ: „престолъ твой, Боже, во вѣкъ; жезлъ правоты—жезлъ царства Твоего. Ты возлюбилъ правду, и возненавидѣлъ беззаконіе; посему помазалъ Тебя, Боже, Богъ Твой елеемъ радости болѣе соучастниковъ Твоихъ" (7—8). Высокому достоинству царя соотвѣтствуетъ и блескъ его обстановки. Облеченый въ великолѣпныя одежды, издающія пріятный смѣшанно-ароматическій запахъ мазей и жидкихъ эссенцій изъ разныхъ душистыхъ древесныхъ смолъ и корней ([1]), среди роскоши и блеска дворца, вездѣ украшеннаго изящными издѣліями изъ слоновой кости,—онъ представляется окруженнымъ дочерьми царей, изъ которыхъ особенно выдается одна, блистающая чистѣйшимъ золотомъ, которая, какъ царица, стала по правую сторону его (9—10). Видя послѣднюю, какъ бы предъ собою, пѣвецъ, далѣе обращается съ своимъ словомъ лично къ ней и напоминаетъ ей, что она должна теперь всѣмъ своимъ существомъ принадлежать царю, пожертвовавши даже многими прежними дорогими привязанностями. „Слыши, дщерь, и смотри", говоритъ онъ ей, „и приклони ухо твое, и забудь народъ твой и домъ отца твоего", за что царь подаритъ тебя своею любовію и народы, славящіеся богатствомъ, будутъ прославлять тебя (11—13). Въ слѣдующихъ стихахъ, сначала, описывается величіе этой невѣсты царя, ея торжественное вступленіе въ чертогъ его, въ сопровожденіи преданныхъ ей подругъ, при звукахъ веселья и радости. Отсюда, потомъ, богодухновенный пѣвецъ вдругъ переносится въ отдаленное будущее, обращаетъ свои взоры къ послѣдствіямъ этого брака, именно: къ потомству, которое имѣетъ произойти отъ этого брака. „Вмѣсто отцевъ Твоихъ будутъ сыновья Твои; Ты поставишь ихъ князьями по всей землѣ" (17), говоритъ онъ, продолжая свою, прерванную на нѣкоторое время, рѣчь къ царственной невѣстѣ, или вѣрнѣе, обращаясь къ царю. И затѣмъ, онъ заключаетъ свой псаломъ словами, въ которыхъ высказываетъ свою увѣренность въ томъ, что чрезъ этотъ его псаломъ будутъ прославлять царя псалма многіе народы, во вѣки и вѣки (ст. 18).

Кто царь, воспѣтый здѣсь, псалмопѣвецъ прямо не сказалъ этого, какъ не сказалъ онъ и того,

---

([1]) См. примѣч. о смирнѣ, алоѣ и кассіѣ у преосв. Палладія въ Толков на Псал. стр. 202—203.

кто такой онъ самъ. Нѣкоторыя черты этого царя, до тожества сходныя съ тѣми чертами, посредствомъ которыхъ изображается Мессія во 2 и 109 псл. и, потомъ, общія цѣли этого псалма съ двумя названными псалмами, обѣщаніе вѣчной крѣпости и твердости престолу царя и, проистекающее отсюда, владычество надъ множествомъ народовъ, духовность этого владычества и многое подобное, даютъ очень твердыя основанія предполагать, что 44 псаломъ имѣетъ чрезвычайно близкое отношеніе къ двумъ показаннымъ выше псалмамъ, въ особенности по изображаемому въ немъ предмету, который, кажется, личностію тожественною съ Мессіею тѣхъ псалмовъ. Но въ тоже время, новость нѣкоторыхъ признаковъ въ изображеніи этой, по видимому, тожественной личности, а болѣе всего оригинальность обстановки царя псалма и состоянія, (какими представляются онѣ по отношенію къ Мессіи Іисусу), потомъ бракъ, невѣста, подруги ея дѣвы и т. п.,—все это дѣлаетъ отношеніе царя 44 пс. къ Мессіи 2 и 109 псалма, или иначе мессіанское значеніе 44 псалма, чрезвычайно спорнымъ вопросомъ, на который дается безчисленное множество отвѣтовъ, больше частію, отрицательныхъ и самыхъ разнорѣчивыхъ. Во 1-хъ: многіе раціоналисты, считая псаломъ свѣтскою брачною пѣснію, воспѣтою при бракосочетаніи царя, видятъ въ этомъ царѣ или Соломона (1), или Ахава, или вообще какого нибудь іудейскаго царя, вступающаго въ бракъ (2). Напр. Деличь, на томъ самомъ основаніи, на которомъ Гитцигъ утверждаетъ отношеніе 44 псалма къ браку Ахава съ Іезавелью (3),—находитъ возможнымъ относить его и къ іудейскому царю Іораму, вступающему въ бракъ съ Гоѳоліею, дочерію Ахава, не считая чрезъ это необходимымъ признавать псаломъ свѣтскою пѣснію (4). Не признаютъ 44 пс. свѣтскою пѣснію и многіе, считающіе его брачною пѣснію въ честь Соломо-

---

(1) По мнѣнію большинства этихъ ученыхъ Соломонъ прославляется въ 44 псалмѣ, по случаю его брака съ египетскою царевною (Гроцій im Comm. Ps. 44; De-Wette, S. 324), по мнѣнію же Гупфельда,—съ тирскою принцессою (Ps. XLV. T. 2. S. 413).

(2) См. Baur. Mess. Weiss. T. I. S. 420; Anger. Mess. Idee S. 69; Curs Compl. Script. Sacr. T. XV, 441.

(3) Это основаніе заключается въ томъ, что въ 9 ст. 44 пс. говорится о палаткѣ изъ слоновой кости, которую, по 3 Цар. 22, 39, имѣлъ у себя Ахавъ т. е. тесть Іорама.

(4) См. Comm. Ueb. d. Ps. T. I. S. 377.

на ([1]). Другіе находятъ, что 44 псаломъ есть хвалебная пѣснь царю, въ которой о бракѣ нѣтъ и рѣчи, а о женахъ и, преимущественно, объ одной изъ нихъ говорится только по требованію особеннаго рода поэтическаго изображенія ([2]). А иные думаютъ видѣть въ царѣ псалма какого нибудь персидскаго царя ([3]). Ольсгаузенъ находитъ даже, что въ 44 псалмѣ прославляется сирійскій царь Александръ Іанней, по случаю его брака съ египетскою царицею Клеопатрою (1 Макк. 10, 57) ([4]). Многими изъ этихъ предположеній относительно царя 44 пс., очевидно, совершенно исключается мессіанское значеніе этого псалма. Неосновательность нѣкоторыхъ изъ этихъ предположеній совершенно очевидна даже при первомъ, непосредственномъ взглядѣ на содержаніе псалма и его богослужебное употребленіе. Во 1-хъ: кто изъ показанныхъ царей справедливо могъ быть названъ Богомъ (אֱלֹהִים), какъ называется царь 44 псалма; кому изъ нихъ было можно обѣщать вѣчность престола, личное господство надъ всею землею и, наконецъ, прославленіе посредствомъ этого псалма между многими народами, во вѣки вѣчные (сравн. ст. 7 и 8; 17—18) ([5])? Что эти слова нужно понимать въ ихъ собственномъ смыслѣ, въ этомъ совершенно нѣтъ основаній сомнѣваться. Потомъ, частнѣе, въ царѣ псалма можетъ быть видимъ кто нибудь изъ царей,

---

([1]) См. Calmet, in Script. Sacr. Migne T. XV, p. 441; Dereser. Comm Psal. XLV. S. 123.

([2]) Такія лица видятъ здѣсь общее изображеніе Соломона, (Додерлейнъ. См. De-Wette, Comm.), или какого нибудь іудейскаго царя, прославляемаго, напр., по случаю его выступленія въ походъ противъ враговъ и напутствуемаго всякими добрыми пожеланіями и ожиданіемъ, что онъ возвратится въ свое отечество побѣдоносно, съ плѣннымъ гаремомъ враждебнаго царя (См. Eichhorn, Algem. Bibl. B. II. S. 46; За Ейхгорномъ слѣдуетъ Мунтингъ; см. De-Wette, Comm; Сравн. Anger, Mes. Idee S. 71—72)

([3]) Напр. Ейхгорнъ, Розенмюллеръ, Де-Ветте и др.

([4]) Kurzgef. Exeg. Handb. T. XIV; Сравн. Kurtz, Zur Theolog. Psalm. S. 47.

([5]) Де Ветте о словахъ 17 стиха говоритъ: «это гиперболическая лесть, которая могла быть сказана только персидскимъ царямъ». О гиперболахъ говорятъ и многіе другіе, напр. Ангеръ (Mess. Idee. S. 71). На спрашивается: на чемъ основывается утвержденіе, что здѣсь гиперболическая лесть къ которой и богодухновенный пѣвецъ, само собою понятно, былъ неспособенъ, и которая никакъ не могла имѣть мѣста въ такой пѣсни, какою былъ псаломъ, по своему значенію, употребленію и проч.?

находящихся къ Іеговѣ въ близости—человѣка вѣрующаго въ Него, преданнаго Ему, какими вовсе не были всѣ персидскіе цари, поклонявшіеся инымъ богамъ, ровно какъ и нечестивые Ахавъ, Александръ Іанней и, въ концѣ своей жизни, Іорамъ. Къ этимъ и подобнымъ лицамъ, поэтому, совершенно неприложимы слова вышепоказанныхъ стиховъ. Эти лица не могли быть предметомъ 44 псалма еще потому, что они вообще были недостойны, чтобы сдѣлаться предметомъ священной пѣсни, назначавшейся, по надписанію, къ богослужебному употребленію, которое, по желанію пѣснопѣвца, должно продолжаться въ роды родовъ и въ вѣки вѣковъ, что между тѣмъ было бы положительно немыслимо, если бы предметомъ псалма былъ, напримѣръ, нечестивый Ахавъ, или какой нибудь изъ персидскихъ царей. Наконецъ, по случаю богослужебнаго употребленія 44 псалма, не могъ быть предметомъ его никто изъ царей іудейскихъ, какъ прославляемый по поводу только одного своего брака, потому что прославленіе чувственности никакимъ образомъ не могло войти въ богослужебное употребленіе Израиля, вѣрующаго въ духовное Божество, хотя-бы эта чувственность относилась и къ такому великому царю, какимъ былъ Соломонъ. На это замѣчаютъ, что во время собиранія псалмовъ истинный смыслъ 44 псалма былъ забытъ и псаломъ принятъ въ общій составъ Псалтири, для употребленія при богослуженіи, по ложному, но уже господствовавшему въ то время, мистическому объясненію его (1). Это ни на чемъ не основанное замѣчаніе, пожалуй, еще могло бы имѣть нѣкоторый смыслъ, если бы можно было предположить, что предметомъ 44 псалма вполнѣ былъ Соломонъ, или кто нибудь изъ царей ближайшихъ къ нему по времени, какъ это дѣлаетъ Бунзенъ (3). Но совершенно никакого значенія не можетъ имѣть это замѣчаніе, если согласиться, что лице, воспѣваемое въ псалмѣ, есть какой нибудь персидскій царь, который, безъ сомнѣнія, жилъ въ то время, когда Іудеи вошли въ близкія сношенія съ Персами, т. е. уже послѣ вавилонскаго плѣна, равно также, если предметомъ псалма былъ сирійскій царь Александръ, потому что собиратели псалмовъ, въ такомъ случаѣ, были бы современниками писателя псалма, или, по крайней

(1) См. De-Wette Ps. XLV. S.

(2) Bibel-Werk, T. III; Сравн. Stark, Carmina David. 1. p. 462.

мѣрѣ, весьма близкими къ нему по времени и, слѣдовательно, подлинному смыслу псалма позабыться было некогда. Остается послѣ этого предположить, что собиратели псалмовъ, не смотря на извѣстное далеко не священное значеніе 44 псалма, внесли его въ составъ Псалтири сознательно, въ цѣляхъ угожденія царю,—главному предмету псалма. Но въ такомъ случаѣ пришлось бы обвинять составителей канона Псалтири въ явномъ богохульствѣ и въ презрѣнія къ національной гордости Евреевъ,—что положительно невозможно, взявши въ расчетъ одно то, что Іудеи, въ первое время по выходѣ изъ плѣна вавилонскаго, съ отвращеніемъ избѣгали всего, что сколько нибудь было оскорбительно для чести ихъ Единаго истиннаго Бога, и что особенно тогда образовалось у нихъ презрѣніе и ненависть ко всему, что не было ихъ народною принадлежностію, а тѣмъ болѣе къ тому, что могло быть поруганіемъ, какъ ихъ религіи, такъ и національности, чѣмъ долженъ бы быть богослужебный псаломъ, составленный въ честь какого нибудь персидскаго царя. Что касается частныхъ основаній показанныхъ предположеній относительно царя 44 псалма, то они крайне шатки и произвольны (1). Ничего особеннаго нельзя сказать

(1) Такъ напр. даже по сознанію Де-Ветте, не имѣетъ никакого достаточнаго основанія то предложеніе, по которому 44 псаломъ явился, какъ напутственное пророческое слово къ какому нибудь царю, отправлявшемуся на войну противъ враговъ, такъ какъ только по недоразумѣнію 4 ст. представляется говорящимъ о воинскомъ походѣ. Потомъ, женщины псалма вовсе не представляются плѣнными, и вообще все предполагаетъ мирное, спокойное состояніе (См. De-Wette, Comm. Ps. XLV. S. 324) Де-Ветте, въ подтвержденіе своего мнѣнія, ссылается на то, что невѣста называется словомъ שֵׁגָל (10 ст.), которымъ, будто бы, постоянно въ Св. Писаніи Ветхаго Завѣта обозначаются спеціально царицы персидскія, только въ позднее время (см. Дан. 5, 2. 3. Неемія 2, 6); и на то, что въ 17 ст. указывается обычное отношеніе персидскихъ царей къ сатрапамъ (Ibid. S. 325) Но все это, какъ говоритъ Куртцъ, такой же положительный абсурдъ, какой находится и у Ольсгаузена (Zur Theolog. Ps. S. 47). Мнѣніе Гитцига также не имѣетъ для себя прочныхъ научныхъ основаній, потому что, во первыхъ, невѣста царя псалма вовсе не была дочерью сидонскаго царя, какъ Іезавель жена Ахава (3 Цар. 16, 31), хотя и возможно видѣть въ дочери Тира (9 ст.) Сидонянку; во 2-хъ: только глубоко предубѣжденный можетъ считать отдѣлъ Ветхаго Завѣта, называемый Кетубимъ, сборникомъ всякаго рода національныхъ, литературныхъ произведеній Евреевъ, какъ это дѣлаетъ Гитцигъ, защищая возможность внесенія въ священный канонъ совершенно неприличнаго

только противъ того предположенія, по которому въ 44 псалмѣ прославляется Соломонъ, по случаю его брака съ египетскою царевною ([1]). Можно, поэтому, согласиться, что поводомъ, послужившимъ къ составленію 44 псалма и давшимъ ему нѣкоторую часть историческаго содержанія, былъ бракъ Соломона съ дочерью египетскаго царя, какъ думаютъ очень многіе толкователи ([2]). Но повторимъ, что этотъ бракъ могъ дать только нѣкоторую долю содержанія

для него свѣтской пѣсни, какою долженъ быть 44 псаломъ, какъ прославляющій Ахава съ Іезавелью, и наконецъ: только полный фанатизмъ вѣры въ справедливость своихъ догадокъ можетъ такъ относиться къ яснымъ историческимъ показаніямъ, какъ относится Гитцигъ, считающій порочность Іезавели недоказанною (См. Einl. zur Ausleg. Ps. XLV, T. 1. S. 246—247). Нельзя также согласиться и съ Деличемъ въ томъ, что можно въ царѣ 44 псалма видѣть Іорама, прославляемаго по случаю его брака съ дочерью Ахава. Правда, въ періодъ своей молодости, въ счастливое время царствованія своего отца Іосафата, при жизни котораго онъ вступилъ въ бракъ съ Гоѳоліею, Іорамъ могъ подавать блестящія надежды и потому могъ быть типомъ Мессіи. Но такъ какъ, впослѣдствіи, онъ и его супруга далеко не соотвѣтствовали тѣмъ надеждамъ, которая на нихъ могли возлагаться, и такъ какъ невѣста представляется царицею, между тѣмъ какъ Іорамъ, при вступленіи его въ бракъ, былъ только наслѣдникомъ престола, то ясно, что онъ никакъ, не могъ быть предметомъ псалма. При томъ же, по 13 ст. псалма, не отецъ невѣсты обладатель дворца изъ слоновой кости, а самъ женихъ. Было еще много другихъ предположеній о царѣ 44 пс., напр. предполагали, что подъ нимъ нужно разумѣть Авраама, Моисея, или Давида и т п., но они уже давно опровергнуты (См. Calmet. и Mixaelis. Ps. 44; у Migne, Script. Sacr. T. XV, p. 442). Остаются мнѣнія, полагающія, что царь псалма Соломонъ.

([1]) Впрочемъ, если не видѣть въ 44 псалмѣ ничего болѣе, кромѣ прославленія брака царя, и всю обстановку его понимать лишь чувственно, какъ дѣлаютъ это раціоналисты; то, въ такомъ случаѣ, не можетъ быть предметомъ 44 псалма и Соломонъ. Прославленіе чувственности недостойно священной пѣсни и особенно богослужебнаго употребленія, къ кому бы ни относилось это прославленіе. При томъ же, только посредствомъ самаго грубаго и произвольнаго объясненія въ בַּת־צֹר (13 ст.) можно видѣть дочь царя сидонскаго, жену царя псалма, въ какомъ бы то ни было смыслѣ, и что, съ одной стороны, извѣстно какъ Евреи часто поэтически называли города и страны—дщерями, а съ другой, по связи рѣчи въ псалмѣ, очевидно, что подъ дочерію Тира необходимо понимать самый Тиръ, какъ это и дѣлаютъ лучшіе экзегеты.

([2]) (См. Scrip. Sacr. Curs. compl. T. XV p. 440. Сравн. «О происх Псалтири», свящ. Вишнякова, гдѣ на стран. 410—413 указано множество точекъ соприкосновенія изъ жизни Соломона съ содержаніемъ псалма.

44 псалма. Полнымъ же предметомъ 44 псалма Соломонъ не можетъ быть ни въ какомъ случаѣ, потому что никогда не могло идти къ нему то, что говорится о царѣ псалма, напр. въ ст. 7—8, 18 и др. Эти послѣдніе стихи могутъ быть приложимы къ одному только духовному царю Израиля, къ Мессіи. Вотъ почему большинство лучшихъ экзегетовъ какъ іудейскихъ (1), такъ и, особенно, христіанскихъ видятъ въ 44 псалмѣ предъизображеніе Мессіи. Изъ христіанъ еще Апостолъ Павелъ, въ посланіи къ Евреямъ (гл. 1, ст. 8 и 9), приводилъ 7 и 8 стихи этого псалма, какъ сказанные „πρὸς τὸν υἱόν. Вслѣдъ за нимъ, Св. Отцы Церкви, какъ западные, такъ и восточные, также видятъ въ 44 псалмѣ предъизображеніе Іисуса Христа, въ Его отношеніи въ Церкви. Въ особенности прекрасно объяснили весь этотъ псаломъ, по отношенію къ Іисусу Христу, св. Іоаннъ Златоустъ, Василій Великій, Аѳанасій, бл. Ѳеодоритъ, Іеронимъ, Августинъ и др. Такъ же объяснялся этотъ псаломъ и у насъ, въ извѣстныхъ нашихъ толкованіяхъ, равно какъ и на христіанскомъ Западѣ, гдѣ онъ такъ же объясняется большинствомъ ученыхъ и теперь.

Но только, какъ древніе экзегеты расходились въ опредѣленіи способа (формы) отношенія 44-го псалма къ Мессіи, такъ въ этомъ расходятся и новые. Въ настоящее время это опредѣленіе отношенія 44 псалма къ Мессіи, главнымъ образомъ, представляется зависящимъ отъ разрѣшенія вопроса: относится-ли 44 псаломъ къ Мессіи непосредственно, при чемъ изображеніе въ псалмѣ брака царя должно превратиться въ образное, или аллегорическое представленіе отношенія Мессіи къ Его невѣстѣ—Церкви, (эта аллегорія можетъ представляться неимѣющею никакой исторической опоры); или этотъ псаломъ большею частію относится, первѣе всего, къ Соломону, а потомъ чрезъ него уже, какъ чрезъ прообразъ, и къ самому образу Іисусу Христу, при чемъ бракъ и всѣ вообще частности, въ изображеніи царя, могутъ быть понимаемы какъ факты и явленія дѣйствительныя, историческія?

---

(1) Что древніе Іудеи въ царѣ 44 псалма видѣли Мессію, объ этомъ ясно свидѣтельствуютъ многія мѣста въ Таргумѣ (напр. въ 3 кн. о царѣ Мессіи, гдѣ слово Елогимъ, встрѣчающееся въ этомъ псалмѣ, замѣняется словомъ Іегова), въ Талмудѣ (въ трактатѣ Sabbath. cap. VI, равно какъ въ трактатѣ Рошъ); халдейскій Парафрастъ; извѣстные еврейскіе ученые, напр. Абенъ-Езра, Кимхи и др. (См. Bohl. S. 234, Сравн. Schotgen de Messia S. 234).

„Πρὸς τὸν υἱὸν λέγει“—это выраженіе Ап. Павла касается только небольшого мѣста псалма, о бракѣ же оно не говоритъ ничего, или лучше даетъ одинаковую возможность принимать псаломъ, какъ за непосредственное аллегорическое изображеніе Іисуса Христа, въ его отношеніи къ Церкви, такъ и за типическое или прообразовательное, относящееся непосредственно къ Соломону, а въ дальнѣйшемъ, переносномъ смыслѣ, съ допущеніемъ необходимой образности, и къ Іисусу Христу. Отеческія объясненія этого псалма, въ которыхъ, по преимуществу, раскрывается одно только мессіанское значеніе, хотя больше склоняются въ непосредственно-мессіанскому значенію 44 псалма, однакоже не исключаютъ возможности объясненія и въ прообразовательно-пророческомъ смыслѣ. Между новѣйшими нѣмецкими экзегетами, болѣе или менѣе ортодоксальными, въ средѣ которыхъ особенно возбужденъ этотъ вопросъ, только не многіе, подобно Баде, склоняются на сторону Генгстенберга, защитника непосредственно-мессіанскаго значенія 44 псалма. Нѣкоторые, подобно Деличу, какъ-то колеблются въ рѣшеніи этого вопроса. Большинство же защищаетъ типическое или прообразовательное мессіанское значеніе 44 псалма. Особенно крѣпко настаиваетъ на этомъ послѣднемъ пониманіи мессіанскаго значенія 44 псалма Куртцъ, который объясняетъ въ историческктъ смыслѣ все содеражаніе 44-го псалма, не исключая даже 7, 8 и 18 стиховъ, такъ что наконецъ, у него мессіанскому значенію 44 псалма отводится самое небольшое мѣсто. Но безпристрастное, научное, критическое изслѣдованіе всего 44-го псалма не можетъ оправдать ни исключительно типическаго, или прообразовательно - пророческаго характера его, ни прямого пророческаго, потому что вь 44 псалмѣ есть нѣчто непосредственно - пророческое и нѣчто такое, что хотя и должно быть относимо ко Христу Іисусу, но вмѣстѣ можетъ относиться къ событіямъ и лицамъ, современнымъ происхожденію псалма, послужившимъ поводомъ къ возникновенію его и прямо вошедшимъ въ его содержаніе

Такой мессіанскій характеръ 44 псалма признавали и многіе западные экзегеты ([1]). Насколько справедливо это

([1]) Напр. Калметъ, Дерезеръ (Сравн. Мессіанское значеніе типологических псалмовъ по Генгстенбергу» Полотебнова, въ Чтеніи Люб. Просв 1872 г. кн. X и XI). Что Полотебновъ поставляетъ 44 псаломъ въ рядъ такихъ псалмовъ, это можно видѣть изъ многихъ мѣстъ его статей

предположеніе о характерѣ мессіанскаго значенія 44 псалма, а вмѣстѣ и вообще насколько вѣрно признаніе за этимъ псалмомъ мессіанскаго значенія, — это лучше всего можетъ показать изслѣдованіе въ псалмѣ всего того, что только можетъ, такъ или иначе, относиться къ рѣшенію этихъ вопросовъ.

„Уже одно надписаніе 44 псалма", говоритъ Генгстенбергъ, представляетъ нѣсколько аргументовъ въ пользу того, что здѣсь заключается нѣчто необыкновенное. Это надписаніе, говоритъ онъ, „показываетъ во 1-хъ, что пѣснь была назначена къ пѣнію во храмѣ; во 2-хъ она поучительная пѣснь, מַשְׂכִּיל; въ 3-хъ она имѣетъ характеръ духовный, какъ и всѣ пѣсни сыновъ Кореовыхъ, къ которымъ она принадлежитъ, и въ 4-хъ, пѣлась на такомъ инструментѣ (עַל־שֹׁשַׁנִּים на лиліи),—который въ переносномъ смыслѣ указываетъ на особаго рода пріятную пѣснь, что и обозначено словами שִׁיר יְדִידֹת" и пр. ([1]).

(См. напр. кн. XI стр. 309), и даже изъ названія псалма типологическимъ. Типологическими же псалмами онъ называетъ, словами Павскаго, (См. «Обозр. Псалмовъ» стр. 76) такіе псалмы, въ которыхъ смыслъ пророческій сокрытъ подъ происшествіями и лицами церкви Іудейской тогдашнихъ временъ (т. е. временъ псалмопѣвца) и пр. Но взявшись представить мессіанское значеніе этого псалма по Генгстенбергу, отстаивавшему его непосредственное мессіанское значеніе, г. Полотебновъ очевидно не могъ не вступить въ нѣкотораго рода раздвоеніе. И дѣйствительно, въ своемъ изслѣдованіи онъ доказываетъ уже не то мессіанское значеніе 44 псалма, которое бы слѣдовало доказать, судя по названію 44 псалма, а то, которое доказывалъ Генгстенбергъ, т. е. непосредственно-пророческое, вовсе не имѣющее той твердой опоры, какую имѣютъ псалмы прообразовательно-пророческіе. И такъ какъ далѣе, генгстенберговское пониманіе мессіанскаго значенія 44 псалма не можетъ найдти себѣ оправданія во всѣхъ словахъ его, а между тѣмъ, по святоотеческому объясненію, все содержаніе псалма, каждая мысль его и каждое его слово относятся къ главному предмету, т. е. къ Мессіи, то понятно, почему нашъ послѣдователь Генгстенберга долженъ былъ говорить о православіи своего убѣжденія и совершенно несправедливо утверждать, что только при отрицаніи всецѣлой пророчественности псалма, которую между тѣмъ утверждаютъ св. Отцы, и при сознаніи, что въ псалмѣ нѣкоторыя слова употреблены лишь для полноты и совершенства образа, какъ частности существенно необходимыя лишь для цѣльнаго поэтическаго образа представленія, а сами по себѣ не дающія ничего особеннаго,—только при этомъ и возможно достиженіе научнаго оправданія св. Отцевъ».

([1]) Comm. Psal. 41; 2. S. 312.

И дѣйствительно, надписаніемъ 44 псалма довольно сильно доказывается мессіанское значеніе его, хотя преимущественно съ отрицательной стороны, потому что надписаніе ясно показываетъ невозможность принятія псалма за свѣтскую пѣснь. А изслѣдованіе точнаго значенія словъ надписанія и сравненіе его съ толкованіемъ его, находящимся въ переводѣ LXX, можетъ указать нѣкоторыя и положительныя данныя, подтверждающія важное мессіанское значеніе 44 псалма [1]). Особенно

---

[1]) Это надписаніе по еврейски читается такъ: לַמְנַצֵּחַ עַל־שֹׁשַׁנִּים לִבְנֵי־קֹרַח מַשְׂכִּיל שִׁיר יְדִידֹת. По русски оно переведено: «начальнику хора. На музыкальномъ орудіи шошанъ. Ученіе сыновъ Кореевыхъ. Пѣснь любви». Слово לַמְנַצֵּחַ, переводимое въ нашемъ славянскомъ буквально съ неточнаго и небуквальнаго перевода LXX (Εἰς τὸ τέλος) «въ конецъ», происходитъ отъ נָצַח—былъ оконченъ, опустошенъ; въ піэлъ: стоялъ во главѣ, имѣлъ надзоръ надъ чѣмъ; въ partic. піэлъ съ לְ должно быть переведено начальнику, надзирателю, поэтому совершенно точно переведено это слово въ нашемъ русскомъ переводѣ «начальнику», съ необходимою по ходу рѣчи добавкою. Начальникъ хора называется такъ въ надписаніяхъ 53-хъ псалмовъ и у Авв. 3, 18 (Срав. Delitzsch, Comm. u. Ps. S. 391. im allgem. Bericht. и Cassel, Wörterb. Deutsch-Hebr. S. 219. Basel. 1871). Впрочемъ, наша мысль доказывалась бы одинаково и въ томъ случаѣ, когда бы можно было въ словѣ לַמְנַצֵּחַ разумѣть обозначеніе особеннаго рода пѣнія псалмовъ, какъ это думается нѣкоторымъ, напр.: Герцфельду и Гупфельду. Первый опредѣляетъ значеніе еврейскаго слова לַמְנַצֵּחַ значеніе сирскаго נְצַח—свѣтлый, блестящій, а второй видитъ въ этомъ словѣ указаніе на назначеніе псалма къ пѣнію въ храмѣ, въ торжественныхъ случаяхъ, подъ аккомпаниментъ музыки. Посредствомъ Εἰς τὸ τέλος, которымъ замѣняется לַמְנַצֵּחַ у LXX, мессіанское значеніе 44 псалма доказывается еще лучше. Бл. Θеодоритъ такъ объясняетъ Εἰς τὸ τέλος: «Εἰς τὸ τέλος σημαίνει τὸ, ὅτι μακροῖς ὕστερον χρόνοις πληροθήσεται τὰ προφητευόμενα». Но хотя и Талмудъ также заявляетъ, что псалмы съ לַמְנַצֵּחַ, равно какъ בִּנְגִינוֹת относятся къ концу времени, однакоже трудно усумниться въ правильности еврейскаго чтенія. Не безъ причины также многіе доказываютъ богослужебное употребленіе 44 псалма, а оттуда мессіанское его значеніе, на основаніи словъ надписанія „לִבְנֵי־קֹרַח“, хотя это основаніе и не такъ твердо, какъ то, которое дается словомъ לַמְנַצֵּחַ. Въ русскомъ переводѣ (Спб. 1871 г.) эти слова переводятся такъ: «сыновъ Кореевыхъ», чѣмъ какъ бы дается знать, что 44 псаломъ принадлежитъ имъ какъ авторамъ, что и доказывается многими экзегетами, особенно западными. (См. напр. у Бунзена въ Bibel-Werk. T. III, S. 86. Erkl. Ps. 42, 1; у Гитцига въ Ausg. Ps. XLII, T. I. S. 235 и даже въ надписанія надъ 45 пс., въ халдейскомъ парафразѣ и въ сирскомъ переводѣ).

это можно сказать, напр. о словѣ יְדִידֹת, которое Ап. Павелъ прямо примѣняетъ къ Іисусу Христу, называя Его возлюбленнымъ, въ посланіи къ Ефес. (1, 6—7). Онъ, очевидно, имѣлъ

Но съ такимъ же, и даже большимъ, правомъ, можно переводить эти слова и такъ, какъ они переводятся въ славянскомъ, буквально съ греческаго: «τοῖς υἱοῖς Κορὲ» «сынамъ Кореевымъ», чѣмъ дается понять, что псаломъ назначался къ исполненію, при Богослуженіи, посредствомъ сыновъ Кореевыхъ. А по замѣчанію Боля, словами לִבְנֵי־קֹרַח даже положительно не указываются Корахитяне, какъ творцы псалма, потому что, говоритъ онъ: а) «вовсе неизвѣстны примѣры того, чтобы авторъ скрывалъ свое имя въ коллективномъ имени, b) ל встрѣчающееся здѣсь находится въ такомъ же отношеніи къ בְּנֵי־קֹרַח, какъ въ 87 пс. 1 ст., между тѣмъ тамъ прямо составителемъ называется Еманъ Езрахитянинъ (1 Цар. 5), а не Корахитяне, с) ל встрѣчается также въ псалмѣ 39 (Сравн. пс. 52, 77), который назначенъ былъ Давидомъ къ употребленію при Богослуженіи чрезъ Едифума; d) такъ же надписываются пс. 41, 42 и 43, а между тѣмъ, даже по свидѣтельству Эвальда (см. въ объясн. пс. 44), составителемъ этихъ псалмовъ былъ Давидъ». (Mess. Psalm. S. 261—262). По всему этому, должно признать сыновъ Кореевыхъ пѣвцами 44 псалма, а Давида составителемъ его. Въ пользу того, что Давидъ былъ творцемъ 44 псалма говоритъ еще: а) сродство его съ 71 псалмомъ, также принадлежащимъ Давиду; б) отеческое обращеніе къ невѣстѣ царя, с) надписаніе въ Александрійскомъ манускриптѣ LXX, (Тишендорфа). Это надписаніе гласитъ прямо. Ψαλμὸς τοῦ Δαβὶδ ὑπὲρ ἀγαπητοῦ. Наконецъ на Давида, какъ творца псалма, указываетъ само внутреннее содержаніе псалма. Къ тому же еще, уже древніе экзегеты: Св. Аѳанасій, Василій Великій, Іоаннъ Златоустъ, бл. Ѳеодоритъ и др. въ τοῖς υἱοῖς Κορὲ видѣли указаніе только на то, что этотъ псаломъ, равно какъ и прочіе, имѣющіе эти слова въ своихъ надписаніяхъ, переданы были сынамъ Кореевымъ для пѣнія, писателемъ же псалма считали Давида. Что же касается до того утвержденія Генстенберга, что всѣ пѣсни сыновъ Кореевыхъ имѣютъ духовный характеръ, то едва-ли оно можетъ дать какое нибудь особенно прочное основаніе для мессіанскаго значенія 44 псалма. Гораздо важнѣе ссылка Генгстенберга на названіе этого псалма מַשְׂכִּיל, переводимое имъ «наставленіе», а Делichемъ pia meditatio, въ русскомъ «ученіе», а въ славянскомъ—«въ разумъ», такъ какъ, само собою понятно, псаломъ совершенно не соотвѣтствовалъ бы своему названію, если бы онъ не заключалъ въ себѣ того высокаго, спасительно-историческаго и потому поучительнаго, мессіанскаго содержанія, которое признаемъ за нимъ мы и которое отрицаютъ раціоналисты, утверждающіе, что это—просто брачная, свѣтская пѣснь, или вообще хвалебная пѣснь царю. Де-Ветте увѣряетъ, что это надписаніе не можетъ указывать на поучительное значеніе 44-го псалма, потому что, въ такомъ своемъ значеніи, оно явно соотвѣтствуетъ содержанію всѣхъ псалмовъ, извѣстныхъ съ этимъ

въ виду надписаніе 44 псалма, по чтенію LXX (ὑπὲρ τοῦ ἀγαπητοῦ), потому что рядомъ съ этимъ Апостолъ Павелъ говоритъ о богатствѣ благодати Іисуса Христа, что имѣетъ самое близкое отношеніе къ 3 ст. 44 псалма. Такимъ обра-

---

надписаніемъ. Мысль свою онъ утверждаетъ еще посредствомъ такого филологическаго доказательства: «по еврейскому употребленію מַשְׂכִּיל intelligentia, doctrina, разумѣніе, знаніе, искусство, ученіе,—можетъ означать вообще стихотвореніе, такъ какъ соотвѣтствующее этому арабское слово значитъ и intelligentia и poësis (поэзія, стихотвореніе)». Но невсегда удобно можно измѣрить широту значенія еврейскихъ словъ мѣрою употребленія соотвѣтствующихъ имъ словъ въ сродныхъ языкахъ. И особенно это должно сказать о словѣ מַשְׂכִּיל. Происходя отъ שָׂכַל былъ благоразумнымъ, осторожнымъ, въ гифилъ: разсуждалъ, думалъ, научалъ, въ part. מַשְׂכִּיל должно означать: разумный, разсудительный, научающій. И дѣйствительно, въ Св. Писаніи מַשְׂכִּיל повсюду употребляется только въ этихъ и синонимическихъ съ ними значеніяхъ (Сравн. Прит. 15, 24; 19. 14 и др.), всегда удерживающихъ ту качественность, которая обозначается глаг. שָׂכַל и потому особенно часто встрѣчается въ противоположеніи съ נָבָל (безумный), особенно при нравственномъ значеніи этого послѣдняго слова (Срав. пс. 13, 1—2; 52, 1—2 и др.). По поводу употребленія въ послѣднемъ изъ показанныхъ мѣстъ даже Де-Ветте признаетъ за מַשְׂכִּיל качественное значеніе и указываетъ въ подтвержденіе этого на пс. 14, 1. Прит. 14, 34; 17, 2, 19 (Comm. Ps. 41. S. 312), между тѣмъ какъ въ подтвержденіе того, что מַשְׂכִּיל означаетъ стихотвореніе вообще, не приводитъ ни одного мѣста. Во вторыхъ: слово מַשְׂכִּיל также очевидно удерживаетъ свое качественное значеніе и въ прочихъ надписаніяхъ надъ псалмами, потому что не въ 32 пс. только заключается нѣчто поучительное, признаваемое и Де-Ветте (Comm. Ps. 32. S. 276), но и во всѣхъ прочихъ псалмахъ надписанныхъ מַשְׂכִּיל также находится что нибудь поучительное, даже больше: священное, наприм. благодареніе и прославленіе Бога, или молитва къ Нему о помощи. Кромѣ того въ надписаніи 141 псалма מַשְׂכִּיל прямо постановлено съ объясняющимъ его словомъ תְּפִלָּה (молитва). Кромѣ объясненія Де-Ветте и т. п. существуютъ еще другія объясненія מַשְׂכִּיל. По сличенію этого слова съ арабскимъ ему даютъ значеніе загадочной, образной рѣчи (См. Christol. Hengst. T. 1. S. 113). Эти значенія מַשְׂכִּיל конечно не отнимаютъ у 44 пс. его поучительнаго, духовнаго смысла, а напротивъ могутъ еще болѣе указывать на него, но и они не могутъ имѣть достаточнаго оправданія для себя, такъ что наши переводы этого слова, русскій, по буквѣ, а славянскій, по духу, могутъ быть признаны весьма соотвѣтствующими истинному значенію этого слова, именно его указанію на важное, священно-мессіанское содержаніе 44 псалма.

зомъ, уже въ надписаніи даются нѣкоторые намеки на спасительно-историческое, или иначе, на мессіанское значеніе содержанія 44-го псалма. Но въ самомъ псалмѣ мессіанское значеніе его видно еще болѣе. Здѣсь мессіанское значеніе просвѣчиваетъ, можно сказать, почти въ каждомъ словѣ, а въ нѣкоторыхъ мысляхъ и словахъ дается столь непосредственно и прямо, что его нельзя не видѣть даже при первомъ взглядѣ. Такъ примѣръ стихи 3—6, въ первомъ и ближайшемъ своемъ значеніи, могутъ быть объясняемы о Соломонѣ (потому что извѣстны, съ одной стороны, его красота внѣшняя и внутренняя, его величіе и особенно прелесть его устъ, источившихъ до 5000 пѣсней (3 Цар. 4, 32), извѣстны также его могущество и слава, его миролюбіе и справедливость и прочее, что необходимо связывается съ небесною мудростію, которая особенно обильно излилась на его душу (3 Цар. 4, 29—31. Сир. 47, 16), полнѣе же они могутъ быть понимаемы въ отношеніи къ Іисусу Христу, и не только чрезъ Соломона т. е. въ прообразовательномъ смыслѣ, но и непосредственно. Въ 3 ст. говорится: „Ты прекраснѣе сыновъ человѣческихъ; благодать излилась изъ устъ Твоихъ“ и, потомъ, продолжается: „посему, т. е ради той красоты, о которой была выше рѣчь, „благословилъ Тебя Богъ во вѣкъ“. Здѣсь дарованіе Божія благословенія какъ бы вызывается естественною красотою царя, только, очевидно, псалмопѣвецъ беретъ ее какъ выраженіе высокаго духовнаго совершенства. Но въ такомъ смыслѣ кто можетъ назваться прекраснѣйшимъ изъ всѣхъ сыновъ человѣческихъ, какъ не Мессія Іисусъ, Который обладалъ самымъ богатымъ обиліемъ даровъ благодати (Еф. 1, 9), исходившей изъ устъ Его (Лук. IV. 22), Который, къ тому же, былъ благословенъ еще прежде бытія міра (Іоан. 17, 5) и на вѣки (Римл. 9, 5)? Стихи 4—6, въ которыхъ говорится о царѣ, какъ героѣ и сильнѣйшемъ побѣдителѣ и завоевателѣ, точно такъ же какъ 3, первѣе всего, могутъ быть приложимы къ Соломону, не смотря на то, что онъ, какъ извѣстно, не былъ воинственнымъ [1]). Но съ другой стороны,

---

[1]) Еврейскимъ словомъ גִּבּוֹר, которымь называется царь псалма, нѣкоторые могли называться прежде, чѣмъ успѣвали прославиться побѣдами (1 Цар. 16, 18). Этимъ словомъ называется напр. Гедеонъ, прежде чѣмъ онъ одержалъ побѣду (1 Цар. 6, 12. 16). Основное понятіе этого слова въ силѣ и могуществѣ. Крѣпкимъ же и сильнымъ Соломонъ могъ быть и безъ обнаруженія своей силы въ войнѣ.

здѣсь отовсюду ясно просвѣчиваетъ иной смыслъ словъ, дающій право предполагать, что псалмопѣвецъ отъ Соломона нерѣдко переходилъ къ иной, высшей личности, къ Іисусу Христу. Слово גִּבּוֹר (сильный), очень нерѣдко, какъ въ Ветхомъ такъ и въ Новомъ Завѣтѣ, прилагается къ Богу, какъ одно изъ именъ Его (Втор. 10, 17. 24, 8; Іер. 32. 18; Неем. 9, 32. Лук. 1, 49) (1). Далѣе, въ 6 ст. пѣвецъ приписываетъ своему герою такую побѣдоносную силу, которой Соломонъ не имѣлъ 2).

Такимъ образомъ, очевидно, что псалмопѣвецъ, въ ст. 3—6, чрезъ Соломона обращается къ Тому, чрезъ Кого высказанныя имъ здѣсь надежды могутъ вполнѣ осуществиться. Но сходство признаковъ, въ которыхъ здѣсь представляется характеръ будущей побѣды царя, а равно средствъ и оружія борьбы съ тѣми чертами, которыми обрисовывается все это въ двухъ выше разсмотрѣнныхъ нами псалмахъ, даетъ ясно понять, что пѣвецъ возносится здѣсь отъ Соломона къ тому же Мессіи—Іисусу. Въ самомъ дѣлѣ, онъ приглашаетъ царя опоясаться мечемъ и сейчасъ же даетъ знать, что говоритъ образно, когда продолжаетъ: „славою и красотою твоею", т. е. оружіемъ вполнѣ сходнымъ съ тѣмъ, которымъ, по изображенію 109 псалма, представляются вооруженными, въ день брани Мессіи, Его подданные и Самъ Онъ (ст. 3—4). Мечъ земныхъ

---

1) Сравн. «Объ именахъ Божіихъ» Г. С. Саблукова, стр. 17 и 21,

2) Куртцъ усиливается доказать, что все это могло быть сказано о Соломонѣ, «такъ какъ», говоритъ онъ, «пѣснь относится только къ началу царствованія Соломона, когда еще не видно было, что онъ не будетъ имѣть никакой войны, и при томъ слова: «препояшь себя по бедру мечемъ Твоимъ.... народы падутъ предъ Тобою: остры стрѣлы Твои,—падутъ онѣ въ сердце враговъ царя», имѣютъ условный характеръ, такъ что побѣдоносная сила представляется только предполагаемою». Не станемъ оспаривать того, что 44 псаломъ произошелъ въ началѣ царствованія Соломона и что слова: «народы падутъ предъ Тобою» имѣютъ условный характеръ, но пѣвецъ, какъ человѣкъ богодухновенный, никакъ не могъ ожидать отъ Соломона лично осуществленія тѣхъ великихъ надеждъ всего Израиля, осуществленіе которыхъ, по ст. 6, онъ ожидаетъ отъ царя псалма. Мнѣніе Куртца несправедливо еще потому, что онъ признаетъ тѣсную связь рѣчи о побѣдѣ надъ врагами (6 ст.) съ тѣмъ, что говорится далѣе въ словахъ: «престолъ Твой, Боже, во вѣки» (7 ст.) Здѣсь онъ видитъ ясное отраженіе даннаго Соломону обѣщанія (1 Цар. 7, 12), между тѣмъ это обѣтованіе Соломону далеко не въ немъ лично и не чрезъ него единственно пришло къ своему полному осуществленію.

царей у этого богоподобнаго царя долженъ быть замѣненъ его величіемъ и славою, такъ что всѣ побѣды надъ врагами онъ долженъ одерживать безъ всякаго посредства какого либо обычнаго воинскаго оружія. Красота и доброта (הוֹד וְהָדָר) вотъ все вооруженіе его, столь страшное врагамъ, какъ бы они сильны ни были. Слава (הוֹד) и великолѣпіе (הָדָר) слишкомъ обычны (въ соединеніи между собою) въ псалмахъ для обозначенія Божественнаго величія и Божественной славы, чтобы еще распространяться о нихъ [1]). Слово הָדָר, повторяющееся въ выраженіи: „и въ этомъ великолѣпіи Твоемъ возсядь на колесницу ради истины и кротости и правды (5 ст.)“, очень ясно показываетъ, что оно употреблено въ своемъ полномъ значеніи. Затѣмъ, въ ст. 5 указывается еще цѣль, къ достиженію которой царь приглашается вооружиться,—это: созиданіе истины и правды, соединенной съ кротостію. Вѣроятно, въ этихъ словахъ Давидъ первѣе всего высказалъ желаніе своему сыну мирнаго царствованія, которое такъ могло быть желательно для него, утомившагося въ безпрестанной борьбѣ со множествомъ разнообразныхъ враговъ, безпокоившихъ его царство, какъ внутри, такъ и совнѣ, съ которыми онъ боролся во весь некраткій періодъ своего царствованія. Но можно думать, что онъ, высказывая свои желанія мира и правды, обращалъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, свои взоры и къ Единому Солнцу Правды и Царю мира Христу или Мессіи, потому что нѣкоторыя слова псалма, здѣсь находящіяся, приложимы къ Іисусу Христу такъ же, какъ и къ Соломону, даже больше, такъ какъ вообще извѣстно, что, по ветхозавѣтному воззрѣнію, цѣлію пришествія Мессіи, между прочимъ, было принесеніе Божественной истины и правды [2]).

Далѣе (въ 6 ст.), царь представляется могущественнымъ, непобѣдимымъ героемъ, предъ которымъ падутъ народы. Это, какъ мы видѣли, совершенно не можетъ быть сказано о Соломонѣ и вполнѣ идетъ къ Мессіи, Который постепенно пред-

---

[1]) См. напр. псалмы 95, 6; 103, 1; 110. Розенмюллеръ, Де-Ветте и др говорятъ, что «славою и великолѣпіемъ» царя называется здѣсь мечъ—qui est decus tuum et explendor», но невѣроятность такого толкованія прямо бросается въ глаза, особенно если читать 4-й ст. въ связи съ 5-мъ, что конечно неизбѣжно.

[2]) Объ этомъ напр. Исаія говоритъ почти вполнѣ воспроизведенными словами 4 и 5 ст. этого псалма: «препоясаніемъ чреслъ Его будетъ правда и препоясаніемъ бедръ истина» (XI, 5).

ставляется побѣдителемъ народовъ, что можно видѣть изъ прежде разсмотрѣнныхъ псалмовъ (См. пс. 2, 8, 9; 109, 5, и др.).

Тѣмъ не менѣе, не должно забывать, что разобранные нами стихи псалма (3—6) въ ближайшемъ своемъ значеніи относятся къ Соломону. Здѣсь теченіе мессіанскихъ мыслей псалмопѣвца представляется похожимъ на волны, которыя только на самый короткій моментъ поднимаются надъ уровнемъ исторической картины и потомъ опускаются, чтобы снова подниматься отъ современно историческаго въ даль будущаго на такое же краткое время. Но далѣе, въ ст. 7 и 8 представляется нѣчто иное. Въ постоянно усиливающемся и постоянно возрастающемъ волнообразномъ теченіи своихъ пророческихъ изліяній, псалмопѣвецъ доходитъ здѣсь до такой высоты пророческаго отвлеченія отъ того, что у него было предъ глазами, что останавливается уже прямо на лицѣ будущаго царя Мессіи, къ Которому одному только, въ собственномъ смыслѣ, слова этихъ стиховъ и могутъ относиться. Здѣсь царь называется Богомъ (אֱלֹהִים), представляется имѣющимъ вѣчный престолъ, любящимъ правду и помазаннымъ болѣе соучастниковъ. Божество, обладаніе вѣчнымъ престоломъ,—это такія черты, которыя могутъ идти исключительно только къ одному изъ всѣхъ помазанниковъ Божіихъ, къ Тому, Который назывался Господомъ и представлялся вѣчнымъ въ пс. 2 и 109 (См. 2, 7, 109, 1. 3), т. е. къ Мессіи Іисусу.

Комментаторы различныхъ направленій, такъ или иначе не признающіе въ 44 пс. пророчества о Мессіи, или и признающіе, но, какъ Куртцъ и подобные ему, только въ прообразовательномъ смыслѣ, при объясненіи настоящихъ стиховъ, думаютъ найти подтвержденіе своихъ мыслей въ различныхъ филологическихъ тонкостяхъ. И такъ какъ особенно важнымъ и сильнымъ доказательствомъ непосредственно - мессіанскаго значенія этихъ стиховъ, а чрезъ нихъ и всего псалма, представляется названіе царя псалма однимъ изъ именъ Божіихъ: אֱלֹהִים, посредствомъ котораго въ Божествѣ выражается полнота силъ, особенно проявляемыхъ во внѣ [1]); то они, по пре-

(1) Сравн. «Ветхозавѣтное ученіе о Богѣ», преосвящ. Хрисанфа, въ Христ. Чтен. 1876 г. кн. X. гдѣ, между прочимъ, говорится, что мн. число имени Елогимъ указываетъ на единство въ жизни Божества, при множествѣ силъ въ Богѣ и при безграничной полнотѣ Его жизни (стр. 394).

имуществу, и направляютъ свои подкопы подъ истинный смыслъ этого слова. Нѣкоторые стараются представить неправильнымъ переводъ слова אֱלֹהִים: другіе,—опредѣленіе его отношенія къ другимъ словамъ (1). Но самымъ яснымъ опроверженіемъ попытокъ къ неправильному переводу 7 ст. 44 пс. можетъ служить уже одно его согласіе съ переводомъ LXX

---

(1) Куртцъ пишетъ: «говорятъ, что самое сильное доказательство мессіанскаго значенія 44 псалма представляетъ то его мѣсто, гдѣ царь называется Богомъ и его могущество вѣчнымъ. Но что касается до обозначенія нашего царя Богомъ, то оно имѣетъ свою справедливость лишь въ томъ случаѣ, если LXX вѣрно передали смыслъ еврейскихъ словъ 7 ст., посредствомъ своего перевода: «Ὁ θρόνος σε, ο Θεός, εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος. Но спрашивается, вѣрно-ли они передали ихъ? Правда, это мѣсто такъ же читается и у Ап. Павла въ посланіи къ Евреямъ (1, 8, 9), но это еще не доказываетъ вѣрности перевода, потому что новозавѣтные писатели всѣ вообще и писатель посланія къ Евреямъ, въ особенности, приводятъ свои доказательства изъ Ветхаго Завѣта по LXX, и только въ нѣкоторыхъ случаяхъ исправляютъ его». Потомъ Куртцъ прямо заявляетъ, что «хотя по свободному употребленію языка אֱלֹהִים можно перевести, не нарушая правилъ грамматики, и звательнымъ падежомъ, но поелику Мессія (будто бы) нигдѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ не назывался Богомъ и, такимъ образомъ, здѣсь подъ אֱלֹהִים нельзя разумѣть никого кромѣ Бога: то будетъ правильнѣе перевести это слово въ родит. падежѣ: «твой престолъ Бога». «Этотъ переводъ», говоритъ Куртцъ, «основывается и оправдывается тѣмъ, что, по неопровержимому взгляду Ветхаго Завѣта, престолъ династіи Давида считался престоломъ Іеговы, невидимаго Божественнаго Царя въ Израилѣ, по отношенію къ Которому обыкновенный царь былъ намѣстникомъ Его, какъ престолъ Соломона въ 1 Пар. 29, 23, по указанію Делича, прямо называется כִּסֵּא יְהוָה». При этомъ въ доказательство справедливости своего предположенія Куртцъ указываетъ еще на то, что уже и Гофманъ переводилъ такъ это мѣсто 7 стиха, основываясь на сходствѣ его съ выраженіемъ (בְּרִיתִי יַעֲקוֹב), находящимся въ кн. Левитъ 26, 42. «Сообразуясь вполнѣ съ этимъ примѣромъ, здѣсь слово, אֱלֹהִים», говоритъ онъ, «должно понимать въ абсолютномъ смыслѣ и связанымъ съ כִּסְאֲךָ въ Stat. constr». Но еще задолго до Гофмана, многіе такъ же переводили אֱלֹהִים родит. падежемъ, при чемъ одни, какъ напр. Де-Ветте, Гезеніусъ, указывая на мнимоаналогическое мѣсто въ книгѣ Левитъ, поставляли אֱלֹהִים съ כִּסְאֲךָ въ Stat. constr. и потому переводили: «твой Божій престолъ» и т. д., т. е. Твой, ввѣренный тебѣ Богомъ престолъ; другіе же, какъ Павлюсъ и Эвальдъ, слѣдуя Абенъ-Езрѣ,—перефразировали: «престолъ твой, Божій престолъ». Въ этомъ же родѣ переводятъ это мѣсто и Пумпянскій съ Мандельштамомъ. Но род. падежъ вовсе не имѣетъ здѣсь за себя прочныхъ основаній (Сравн. Delitzsch. Comm. Ps. XLV). Даже Де-Ветте прямо говоритъ, что אֱלֹהִים 7 ст. имѣетъ форму зват. падежа.

и весьма многими другими древними переводами, принадлежащими не только христіанамъ, но даже Іудеямъ [1]). Поэтому, многіе, признавая правильнымъ переводъ 7 стиха, находятъ для слова אֱלֹהִים иное значеніе, кромѣ обыкновеннаго, и видятъ въ немъ не болѣе какъ нарицательное имя царя [2]). Это дѣлается, можно сказать, не безъ всякихъ основаній. Извѣстно, что почти всѣ имена Божіи, всѣхъ народовъ, заимствованы изъ сферы обыкновенныхъ человѣческихъ словъ. Извѣстно также, что божественное откровеніе, возвѣщая людямъ безпредѣльнаго, неограниченнаго Бога,—говоритъ о Немъ въ ограниченномъ словѣ ограниченнаго человѣческаго ума, потому что Св. Писаніе говоритъ людямъ о Богѣ, равно какъ о мірѣ духовномъ ихъ же человѣческимъ языкомъ. Поэтому всѣ имена Божіи, встрѣчающіяся въ Св. Писаніи, кромѣ יְהוָה, какъ взятыя изъ готоваго запаса человѣческихъ словъ,—всѣ могли, по своему этимологическому значенію, употребляться и въ приложеніи къ людямъ, что и было, какъ мы видѣли это относительно напр. имени אֲדֹנָי. Особенно такъ было въ глубокой древности, когда теологическій смыслъ אֲדֹנָי не успѣлъ еще вполнѣ обособить употребленіе этого слова. Тоже самое было и съ другими именами Божіими, изъ которыхъ нѣкоторыя сохранили свое этимологическое употребленіе и въ Новомъ Завѣтѣ. Тоже, что съ אֲדֹנָי, было и съ אֱלֹהִים. Рѣдко употребляющаяся форма этого слова אֱלוֹהַּ означаетъ вообще совокупность силъ. Слово אֱלֹהִים, въ незапамятныя времена начавшееся прилагаться къ Всемогущему Существу [3]), особенно во

---

[1]) Таковы напр. переводы: Симмаха, Θеодотіона, Акилы, халдейскій парафразъ, арабскій, сирскій, Іеронима (Сравн. Bohl. Mess. B. S. 276).

[2]) Такъ напр. Де-Ветте говоритъ, что: «царь по еврейскому, персидскому и вообще по древнему обычаю назывался часто Богомъ. Послѣднее онъ подтверждаетъ ссылкою на Иліаду, на свидѣтельство Діодора и т. п. Впрочемъ, многіе, по примѣру древняго іудейскаго ученаго Ярхи, еще раньше Де-Ветте, также относили אֱלֹהִים 7 ст. 44 псалма къ различнымъ царямъ (напр. Розенмюллеръ, Кнаппъ, Аммоній и др. (См. Hengst. Christ Alt. T.). Это дѣлаютъ и многіе изъ новѣйшихъ экзегетовъ, подобно Гитцигу (Comm. Ps. XLV. I. S. 250; Сравн. Anger, Geschichte Mess. Idee S. 69; Hupfeld. Comm. Ps. XLV).

[3]) Эвальдъ предполагаетъ, что Элогимъ было самымъ древнѣйшимъ словомъ для обозначенія понятія о Богѣ у Семитовъ и есть слово семитическаго первонарода (Urvolk), употреблявшееся еще въ то время, когда Семиты не распались на отдѣльныя народныя вѣтви (Die Lehre d. Bibel. v. Gott. B. II, Ers. Hälf. S. 330).

множественномъ числѣ, которое въ еврейскомъ языкѣ нерѣдко употребляется для выраженія понятія въ увеличенной степени, и весьма давно употреблявшееся въ качествѣ одного изъ самыхъ важнѣйшихъ именъ Божіихъ, почти наровнѣ съ יְהוָה, אֱלוֹהַּ или אֱלֹהִים вмѣстѣ съ тѣмъ, подобно אֲדֹנָי, долго не теряло и своего этимологическаго употребленія, въ которомъ оно прилагалось ко всякаго рода носителямъ силъ, какъ небеснымъ, такъ и земнымъ, даже къ несуществующимъ, напр. къ языческимъ богамъ [1]). Къ разнымъ носителямъ силъ, какъ представителямъ Бога, отображеніямъ Его могущещества, אֱלֹהִים прилагалось, особенно въ ихъ совокупности, даже и послѣ того, какъ его этимологическое значеніе было отодвинуто на задній планъ теологическимъ значеніемъ этого слова. По всему этому, въ Ветхомъ Завѣтѣ אֱלֹהִים очень не рѣдко употребляется для обозначенія Ангеловъ (Быт. 6, 2, 35, 7; Іов. 3, 3; 1 Цар. 28, 13), судей (Исходъ 21, 6; 22, 7; 8, 4; Псал. 81, 1. 6. 7.), царей, языческихъ божествъ (Быт. 35, 2; Исходъ 20, 3; 3 Цар. 11, 5. 17. 29) и т. п. Этимъ словомъ могли называться также и цари израильскіе и не въ этимологическомъ только значеніи его, но и въ расширенномъ, теологическомъ, такъ какъ цари израильскіе, какъ сыны Всевышняго, представлялись отображеніями Бога, Его представителями въ теократическомъ царствѣ (пс. 81). На этомъ основаніи возможно и то предположеніе, что словомъ אֱלֹהִים въ 7 ст. 44 пс. называется одинъ изъ царей, только, разумѣется, не персидскихъ, потому что одно этимологическое значеніе этого слова совершенно не мыслимо здѣсь, гдѣ царь представляется чрезвычайно близкимъ къ Богу. Но далеко не вполнѣ возможно и то, чтобы здѣсь словомъ אֱלֹהִים могъ быть названъ какой либо обыкновенный царь израильскій, потому что ему обѣщается вѣчный престолъ, что, между тѣмъ, никакъ неприложимо къ умирающему человѣку. Такимъ образомъ, хотя само по себѣ, אֱלֹהִים и возможно отнести къ Соломону, но слова, съ которыми это имя находится въ связи, не дозволяютъ сдѣлать это. Къ тому же еще: въ псалмахъ, имѣющихъ имя сыновъ Кореевыхъ, особенно съ 42 до 83, אֱלֹהִים постоянно употребляется для обозначенія Божества,

---

[1]) Поэтому тщетно Бодиссинъ старается найдти въ библейскомъ вѣроученіи признаніе многихъ боговъ, между прочимъ, на основаніи того, что языческіе, мнимые боги называются иногда богами אֱלֹהִים (См. Прав. Обозр. 1877 г. Апрѣль).

замѣняя собою יְהוָה. Поэтому, еще болѣе увеличивается трудность понимать подъ אֱלֹהִים 7 ст. обыкновеннаго царя, особенно если при этомъ взять во вниманіе, что въ 8 ст. онъ называется этимъ божественнымъ именемъ одинаково съ Богомъ. Имѣя это послѣднее въ виду, Деличь, причисляя 44 псаломъ къ елогимическимъ, утверждаетъ даже напротивъ, что въ 7 ст. не могъ быть названъ אֱלֹהִים никто, кромѣ Іеговы [1]). Но мнѣніе Делича прямо опровергается въ 8 ст., гдѣ אֱלֹהִים 7 ст. ясно представляется имѣющимъ своего Бога, Которому имя Іегова.

Не мало также противники мессіанскаго значенія 44 псалма стараются подорвать правильное пониманіе и другихъ словъ ст. 7, посредствомъ которыхъ также довольно ясно доказывается мессіанское значеніе этого псалма. Напримѣръ слова о вѣчности владычества царя псалма относятъ вполнѣ къ Соломону [2]). Но отношеніе къ Соломону словъ 2 Цар. 7 гл. было неполнымъ. Такъ же точно и отношеніе настоящихъ словъ, 44 псалма, къ Мессіи Іисусу можетъ быть не такимъ исключительнымъ, которое не дозволяло бы никакого отношенія ихъ къ Соломону. Соломонъ могъ быть здѣсь лич-

---

[1]) Comm. Ps. 45 T. I. S. 356. Своимъ мнѣніемъ Деличь подалъ и Куртцу поводъ разумѣть подъ אֱלֹהִים самого Бога Отца. Впрочемъ, Куртцъ впадаетъ въ эту ошибку, главнымъ образомъ потому, что ему думается, будто Мессія нигдѣ въ Ветхомъ Завѣтѣ не называется Богомъ, между тѣмъ мы видѣли, что, кромѣ настоящаго мѣста, Мессіи, въ отдѣльности отъ Іеговы, лично приписывалось одно изъ рѣдкихъ именъ Божіихъ אֲדֹנָי (псал. 109, ст. 1).

[2]) Такъ дѣлаетъ напр. Куртцъ, который основываетъ это, въ особенности, на томъ, что здѣсь повторяются слова 2 Цар. 7, 11, и на основаніи значенія слова עוֹלָם. Правда, эти слова, взятыя сами по себѣ и въ отдѣльности, можно принимать и въ ограниченномъ значеніи,—напр. въ приложеніи къ многимъ лѣтамъ. Но для такого пониманія здѣсь такъ же, какъ для לְעוֹלָם 4 ст. 109 псалма,—не имѣется никакого оправданія. Между тѣмъ, принятіе этихъ словъ въ абсолютномъ, неопредѣленномъ значеніи требуется не только контекстомъ этихъ словъ и такими параллельными мѣстами, какъ вышепоказанныя, или Исх. 15, 18; Пс. 9, 6; 10, 16; 43, 18 и др., но и такими, какъ въ 47 пс. 15; въ 51. 10. 11, потому что עַד, означающее такъ же неопредѣленное время, какъ עוֹלָם, очевидно, такъ же какъ оно, въ поэтическихъ изліяніяхъ употребляется для обозначенія времени большаго жизни человѣческой, поэтому-то въ 15 ст. 47 пс. и сдѣлано ограниченіе.

ностію, послужившею поводомъ къ изреченію этихъ словъ, относящихся вполнѣ только къ Іисусу Христу, потому что кто можетъ справедливо считаться Богомъ, имѣющимъ вѣчный престолъ, кромѣ Того, Который Самъ назвалъ себя единымъ съ Отцемъ,—и Который въ опровержение несправедливо взводимаго на Него богохульства, Самъ ссылался на слова 81 пс. 6 ст. (Іоан. 10, 30. 34.), о Которомъ и Іудеи знали, что Онъ будетъ пребывать во вѣкъ (Іоан. 12, 34), и престолъ Котораго будетъ непоколебимъ во вѣки (Матѳ. 16, 18; 28, 29; Лук. 1, 33. Іоан. 14, 16. Апок. 21, 3 и др.)?

Къ этому, вѣчному царю и Богу приложимы также и слова 7 стиха о правдивомъ правленіи, хотя и не исключительно къ одному. Правдивость одно изъ самыхъ существенныхъ свойствъ правленія Царя Мессіи (Іоан. 2, 25. 5. 29. 30; Апок. 2, 23 и др.).

Въ 8 стихѣ богодухновенный пѣвецъ приписываетъ царю псалма необыкновенную любовь къ правдѣ и помазаніе, какое не совершалось, по объясненію Іоанна Златоуста, ни надъ однимъ изъ всѣхъ помазанниковъ Божіихъ. Эти черты, хотя и чрезвычайны, однако, въ нѣкоторомъ смыслѣ, онѣ приложимы къ Соломону. Повидимому, пѣвецъ стоитъ здѣсь, сравнительно съ 7 ст., на низшей степени пророческаго отвлеченія; но, называя царя псалма снова именемъ Бога (אֱלֹהִים) и, притомъ, въ такой формѣ, которая совершенно не допускаетъ тѣхъ возраженій противъ себя, какія дѣлались противъ этого слова въ предыдущемъ стихѣ,— онъ ясно даетъ понять, что здѣсь говорится только о грядущемъ Царѣ, къ которому одному относятся и послѣднія мысли, такъ какъ предметъ ихъ названъ Богомъ [1]). Мессіанское значеніе 8 ст. само собою очевидно, въ особенности если разумѣть подъ „помазаніемъ

---

[1]) Нѣкоторые ученые слово אֱלֹהִים настоящаго стиха принимаютъ въ имен. пад. и такъ же, какъ въ предыдущемъ стихѣ, относятъ его къ царю или Самому Іеговѣ, и въ этомъ послѣднемъ случаѣ видятъ въ повтореніи словъ «Богъ твой» указаніе на особенное благоволеніе Божіе къ царю (см. Rosenmüll. Scholia in Ps. XLV, p. 10, 26 и др. Сравн. Hengst. Comm. Ps. 45, T. I. S. 421). Такъ же думаетъ объ אֱלֹהִים 8 ст. и Куртцъ. Послѣдній, между прочимъ, не принимаетъ мессіанскаго значенія этого мѣста, игнорируя всѣ данныя въ пользу его и останавливаясь лишь на одной мысли 8 ст., или даже не на самой мысли, а на генгстенберговской аргументаціи въ пользу мессіанскаго значенія этого мѣста. Генгстенбергъ же, равно какъ Де-Ветте, Деличъ, Гитцигъ и др., (на основаніи 3, 11 кн. Пѣснь Пѣсней; Ис. 61,

елеемъ радости“ не бракъ, а вообщее сообщеніе различныхъ даровъ благодати (Сравн. Ис. 69. 1; Дѣян. 20. 38).

Въ слѣдующихъ стихахъ: 9—16 псалмопѣвецъ еще болѣе спускается съ высоты пророческаго, духовнаго созерцанія. Здѣсь, можно сказать даже, онъ прямо рисуетъ картину современно-историческую и, потому, здѣсь снова, на первомъ планѣ, выступаетъ тотъ же историческій царь, который былъ первымъ предметомъ въ стихахъ предшествующихъ 7 и 8-му, равно какъ и другія лица, прежде всего историческія. Именно: въ царѣ выступаетъ Соломонъ, въ его невѣстѣ, очень вѣроятно, дочь египетскаго царя, въ прочихъ лицахъ—подруги невѣсты и придворный штатъ Соломона. Этотъ дворъ, по примѣру восточныхъ царей, очень можетъ быть, состоялъ, между прочимъ, и изъ дочерей подвластныхъ сосѣднихъ князей и царей. Стеченіе ихъ ко двору очень нетрудно понять, если взять во вниманіе, съ одной стороны, постоянныя войны при Давидѣ, когда онѣ могли быть взяты военноплѣнными, а съ другой любовь Соломона къ иностранкамъ (3 Цар. 11, 1). Исторически могутъ быть понимаемы, затѣмъ, и многія другія частности: напр. бракъ царя—какъ бракъ Соломона съ дочерію египетскаго царя (3 Цар. XI, 1), равно какъ описаніе всей пышной обстановки царя, потому что, напр. извѣстно исторически, что Соломонъ имѣлъ тронъ изъ слоновой кости (3 Цар. X, 18—20), а можетъ быть и то, что у насъ неособенно точно переводится словомъ „чертогъ“ (16 ст.). Какъ великолѣпно одѣвался Соломонъ, объ этомъ можно отчасти судить по тому уже, что Іисусъ Христосъ, когда Ему нужно было представить изящество и высокую прелесть полевой лиліи, какъ на болѣе подходящее къ этой прелести, указалъ на одѣяніе Соломона.

---

3) видятъ въ помазаніи елеемъ радости указаніе на брачную радость. И выходя отсюда, Генгстенбергъ совершенно справедливо замѣчаетъ, что невѣста должна быть идеальнымъ лицомъ, что поэтому необходимо должно допустить мессіанское значеніе этого мѣста, особенно по сравненіи его съ 12 ст. 71 пс., потому что, говоритъ онъ: «если радость царя происходитъ отъ обладанія обыкновенною невѣстою, то для отвергающихъ мессіанское значеніе здѣсь является большое затрудненіе, такъ какъ обладаніе гаремомъ было бы странною наградою за любовь къ правдѣ и отвращеніе отъ зла» (Comm. Ps. 45. S. 421).

Защитники непосредственно-мессіанскаго значенія этихъ стиховъ находятъ множество непреодолимыхъ трудностей при отнесеніи ихъ къ Соломону, но большею частію невѣрно. Нѣкоторымъ напр. кажется, что если слова 11 стиха понимать не въ прямомъ мессіанскомъ смыслѣ, то названіе царицы „дочерію" будетъ совершенно неумѣстнымъ [1]). Но что должно статься со всею этою, не особенно прочно сотканною аргументаціею, если представить, что царицу, невѣсту Соломона, называетъ дочерію Давидъ, авторъ псалма? Останется-ли, въ такомъ случаѣ, мѣсто неприличію и трудности для историческаго пониманія [2])? Немалое затрудненіе также думаютъ видѣть

---

[1]) Одинъ изъ такихъ богослововъ говоритъ: «эту неумѣстность хорошо понимаютъ толкевники отрицательнаго направленія, и потому стараются слово «дочь» непремѣнно замѣнить другимъ какимъ либо словомъ, болѣе приличествующимъ земной царицѣ славнаго царя. Напр. Мендельсонъ переводитъ: «принцесса, слушай, приклони ухо твое ко мнѣ». Неприличіе и несообразность съ восточными обычаями названія въ настоящемъ стихѣ царицы дочерію подробно раскрылъ и вполнѣ убѣдительно доказалъ Додерлейнъ. Воззваніе «сынъ» въ письменности еврейской обыкновенно употреблялось учителями мудрости въ обращеніи ихъ къ своимъ слушателямъ или ученикамъ (Пс. 33, 12; Пр. 18). Понравилась-ли бы теперь выходка поэта, еслибы онъ дочь Фараона, или, еще болѣе, персидскую какую либо царицу осмѣлился представить своею ученицею и при томъ такъ торжественно, открыто? Между тѣмъ при мессіанскомъ значеніи не можетъ быть и рѣчи о подобномъ неприличіи» (См. Чт. въ Общ. Люб. Дух. Просв. 1872 г., кн. XI, XII стр. 303. стат. «Типолог. Псалмы»).

[2]) Генгстенбергъ, при историческомъ пониманіи этихъ стиховъ, считаетъ невозможнымъ объяснить, какимъ образомъ 44 псаломъ могъ имѣть мѣсто въ Псалтири, и тѣмъ болѣе употребляться при Богослуженіи, когда въ 15 ст., равно какъ въ 10, царь представляется обладателемъ нѣсколькихъ женъ. Нашъ послѣдователь Генгстенберга прибавляетъ еще замѣчаніе, что «никогда и нигдѣ не было у Евреевъ не только обычаемъ, но даже и исключеніемъ единовременно жениться на нѣсколькихъ женахъ». «Подругъ дочери царя, упоминаемыхъ въ 15 ст., отличаютъ отъ дѣвъ 10 ст»., говоритъ Генгстенбергъ, «равно какъ тѣхъ и другихъ существенно отличаютъ отъ царицы, но это различеніе есть не болѣе, какъ продуктъ непониманія. Подруги вовсе не означаютъ служанокъ ея только, что даетъ ясно предполагать и большое число сыновъ, упоминаемыхъ въ 17 стихѣ». Генгстенбергъ ошибается, что дѣвы 10 стиха и подруги царицы, упоминаемыя въ 15 стихѣ, однѣ и тѣ же, потому что первыя представляются находящимися во владѣніи царя, какъ составляющія его собственность, пожалуй, необходимую для того, чтобы имѣющая явиться къ нему царица могла быть окруженною вниманіемъ, достойнымъ ея величія; дѣвы же 15 ст. просто подруги невѣсты изъ под-

нѣкоторые и въ томъ, что по 13 ст. царицѣ будутъ выражать почтеніе Тиряне, которые вовсе не находились въ такомъ положеніи къ Евреямъ, чтобы можно было думать о принесеніи ими даровъ. Особенно же при историческомъ пониманіи этого мѣста считаютъ необъяснимымъ то, что здѣсь обѣщается царицѣ почтеніе въ видѣ награды за ея полную преданность царю. Но въ 13 ст. говорится о почтеніи Тирянъ къ царицѣ не какъ о подвластныхъ царю псалма, а только вообще объ изъявленіи почтенія съ принесеніемъ даровъ. А этого послѣдняго естественно было ожидать псалмопѣвцу, знавшему, какъ богатые Тиряне часто являлись въ Іерусалимъ, по различнымъ своимъ коммерческимъ дѣламъ и по порученію своего правителя, который, какъ извѣстно, находился съ Соломономъ въ самомъ дружественномъ отношеніи (3 Цар. 5, 1.). Не можетъ быть рѣчи и о томъ, что справедливо ожидавшіеся подарки царицѣ могли представляться, если не въ видѣ награды, то слѣдствіемъ или результатомъ ея преданности Соломону, т. е. иначе, ея брака съ нимъ. Впрочемъ хотя 9—16 ст. 44 пс. находятъ ближайшее для себя объясненіе въ современно-историческихъ фактахъ и лицахъ, однако защитники мессіанскаго значенія всего 44 псалма не имѣютъ повода много безпокоиться относительно присутствія этого значенія и здѣсь. Показанное историческое значеніе содержанія 9—16 не только не отвергаетъ ихъ мессіанскаго значенія, но даже утверждаетъ, что оно здѣсь есть, и не быть не можетъ, только не въ прямомъ и непосредственномъ смыслѣ, а въ

данныхъ ея отца, которыхъ могла она взять съ собою и которыя, бывши прежде ея подругами, теперь стали далеко не равны съ нею. Поэтому, несправедливо также думаетъ Генгстенбергъ, что по тексту псалма всѣ дѣвы должны вступить въ бракъ съ царемъ, хотя за это стоитъ и Деличь, такъ какъ выраженіе «приведутся» מוּבָאוֹת вовсе не показываетъ того, что показываетъ תּוּבַל, посредствомъ котораго обозначается введеніе царицы. Что же касается того, что бракъ всѣхъ дѣвъ предполагается множествомъ сыновъ, будто бы упоминаемыхъ въ 17 ст., то на это достаточно замѣтить, что въ 17 ст. вовсе не говорится о множествѣ, а сказано только «сыны». Наконецъ, нужно взять во вниманіе то еще, что въ Ветхомъ Завѣтѣ вообще очень нерѣдко встрѣчаются въ пророческихъ изображеніяхъ нескромные, на нашъ взглядъ, символическіе образы, гдѣ является и то, что было по закону преступленіемъ (см. Осіи 1—10. Пѣснь Пѣсней 4, 7 и мн. др.).

прообразовательномъ. Историческій предметъ этого мѣста 44 псалма есть Соломонъ, а между тѣмъ, извѣстно спасительно-историческое и прообразовательное значеніе этого одного изъ славнѣйшихъ царей израильскихъ и праотца иного царя Израиля—Іисуса Христа. Въ 44 пс. Соломонъ также былъ прообразомъ Іисуса Христа.

Куртцъ совершенно вѣрно замѣчаетъ, что 44 псаломъ долженъ имѣть настолько мессіанское значеніе, насколько оно сознавалось его пѣвцемъ ([1]). Но если бы настоящіе стихи 44 псалма, своею тѣснѣйшею связію съ предыдущими, и не указывали на это мессіанское сознаніе, то и въ такомъ случаѣ эти стихи необходимо должно было бы признать мессіанскими, потому что представляющееся въ нихъ оказывается чрезвычайно приложимымъ, въ прообразовательномъ смыслѣ, къ Іисусу Христу въ Его отношеніи къ Церкви и вѣрующимъ, и притомъ, не только въ своей сущности, но и во многихъ частностяхъ, хотя и не во всѣхъ, что̀ и не необходимо въ прообразовательномъ изображеніи; иначе прообразъ сталъ бы самымъ образомъ, какъ говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ. Поэтому совершенно несправедливо поступаетъ Куртцъ, когда видитъ только одно историческое содержаніе этихъ стиховъ, на томъ основаніи, что не находитъ возможнымъ объяснить, въ прообразовательномъ смыслѣ, о Христѣ каждую малѣйшую частность, вошедшую въ изображеніе исторически-прообразовательныхъ лицъ и событій ([2]). Иное дѣло, когда утверждается исклю-

---

([1]) Zur Theolog. Ps. S. 70.

([2]) Куртцъ напр. желаетъ видѣть аллегорическое содержаніе въ словахъ 11 ст., гдѣ невѣста увѣщевается забыть свой народъ и домъ отца своего. И видя въ невѣстѣ народъ израильскій, онъ потомъ находитъ въ аллегоріи всяческую несообразность (Zur Theolog. S. 66—67). Но зачѣмъ подъ невѣстою разумѣть непремѣнно народъ израильскій? Напротивъ, такъ какъ невѣста чужестранка, то всего ближе и естественнѣе разумѣть, что здѣсь аллегорически говорится по отношенію къ христіанамъ изъ язычниковъ, какъ и разумѣютъ нѣкоторые св. Отцы. «Такъ какъ Господь избралъ Церковь изъ язычниковъ», говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ, «то прежде всего псалмопѣвецъ заповѣдуетъ отвергнуть это родство, забыть о немъ. Словами «люди и домъ» пророкъ выражаетъ все, происходящее у язычниковъ, и жизнь и ученіе». Къ тому же еще: въ халдейскомъ переводѣ читается прямо: «забудь злыя дѣла безбожнаго твоего народа и домъ идоловъ, которымъ служитъ домъ твоего отца». Въ такомъ смыслѣ объясняютъ это мѣсто и другіе отцы, напр. св. Василій Великій, Аѳанасій Алекс., хотя собственно-то подъ невѣстою и царицею

чительно мессіанское значеніе 44 псалма; тогда дѣйствительно, непремѣнно каждая черта должна быть разсматриваема по отношенію ко Христу, иначе онѣ должны будутъ остаться безъ всякаго значенія.

Такимъ образомъ, содержаніе 9—16 стиховъ представляется не исключительно пророческою аллегоріею, не исключительно исторіею, но вмѣстѣ тѣмъ и другимъ. Только историческое здѣсь не болѣе какъ подкладка, основа, или готовая рамка, въ которую псалмопѣвецъ влагаетъ мысли, имѣющія смыслъ пророчественный, мессіанскій, не уничтожая однако и перваго,—современно-историческаго смысла, но заслоняя его, отодвигая его на задній планъ (1). Отсюда понятно, почему и св. Отцы, не отвергая историческаго смысла этого псалма, равно какъ и другихъ подобныхъ псалмовъ, изслѣдовали лишь дальнѣйшій смыслъ его, какъ самый важный и существенный. И такъ, кажется, можно оправдать историческій смыслъ ст. 9—16 и вмѣстѣ съ тѣмъ находить здѣсь другой смыслъ—мессіанскій. Но спрашивается: имѣются-ли какія нибудь основанія въ самомъ псалмѣ для утвержденія этого другого смысла? Всѣмъ отрицателямъ мессіанскаго значенія псалма кажется, что нѣтъ (2). А между тѣмъ, возможность аллегоріи въ насто-

---

псалма они разумѣютъ Церковь вообще, или каждую христіанскую душу въ частности.

(1) Это совершалось почти такъ же, какъ въ извѣстныхъ приточныхъ разсказахъ Іисуса Христа, которые, нѣтъ сомнѣнія, въ своей основѣ не были вымышляемы и однако эти исторически-дѣйствительныя основы почти всегда оставляются въ сторонѣ, и изслѣдователи считаютъ совершенно неважнымъ игнорировать ихъ.

(2) См. напр. Comm. Ps. De-Wette, Hitzig; Hengst. Christol. Это впрочемъ представляется и такимъ лицамъ какъ Куртцъ. «Должно признать, говоритъ онъ, что для утверждаемой здѣсь аллегоричности опредѣленія отношенія Христа къ новозавѣтному обществу не достаетъ въ Ветхомъ Завѣтѣ ни аналогіи, ни основанія, ни положительнаго оправданія.» Больше этого экзегеты отрицательнаго направленія не могутъ сказать. Подобныя возраженія особенно часто высказывались по поводу книги Пѣснь Пѣсней. Нападки на кн. Пѣснь Пѣсней начались еще съ Ѳеодора Мопсуетскаго, который объяснялъ ее въ совершенно буквальномъ смыслѣ. А между тѣмъ,—эта книга большинствомъ ученыхъ признается мессіански-аллегорическою. Затѣмъ, въ Ветхомъ Завѣтѣ есть множество цѣльныхъ аллегорическихъ изображеній. Напр. въ 47 гл. Исаіи находится аллегорическое изображеніе паденія Вавилона (ст. 1—9); у пр. Іезекіиля въ 16

яющемъ мѣстѣ 44 пс. указывается множествомъ подобныхъ мѣстъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. И что особенно важно: въ Св. Писаніи народъ израильскій весь вообще, или что тоже ветхозавѣтная Церковь, часто представлялся возлюбленною супругою и невѣстою Бога, Который поэтому назывался супругомъ. Это представленіе особенно раскрыто пророкомъ Исаіею ([1]). Куртцъ и Деличь не хотятъ согласиться съ утвержденіемъ Генгстенберга, что единство Мессіи съ Іеговою составляло предметъ вѣры избранныхъ Божіихъ, но они не могутъ не согласиться, что опредѣленіе отношенія Іеговы къ ветхозавѣтной Церкви подъ образомъ супружескаго союза,—можетъ быть ручательствомъ за возможность такого же аллегорическаго опредѣленія отношенія Мессіи къ Его Церкви. Впрочемъ, Куртцъ даже и заявилъ это. Онъ считаетъ легко возможнымъ и удобнымъ, чтобы этотъ образъ опредѣленія отношенія Іеговы къ Израилю былъ перенесенъ въ опредѣленіе отношенія Христа къ Церкви. Только онъ утверждаетъ, что это перенесеніе легко могло случиться въ Новомъ Завѣтѣ. Почему же не допустить, что оно могло случиться и въ Ветхомъ Завѣтѣ? Къ тому же еще: у пророка Осіи (1, 2—17) образъ брачной невѣрности употребленъ, какъ пророчественный символъ для обозначенія

и 49 гл.) имѣется очень обширное аллегорическое сказаніе о дочеряхъ Оголѣ (Самаріи) и Оголивѣ (Іерусалимѣ); три главы (1—3) у Осіи. Затѣмъ, у пророковъ и псалмопѣвцевъ весьма обычно олицетвореніе земель, народовъ и городовъ подъ образомъ дѣвицъ или женъ и молодыхъ дщерей. Пр. Исаія напр. города Іудеи называетъ «дщерями Сіона» (4, 4.), Сидонъ «дочерью Сидона», городъ Тиръ, точно такъ же, какъ въ 13 ст. 44 псал., называется «дочерью Тира».

([1]) Пророкъ Исаія говорилъ: «не бойся (Израиль), ты распространишься направо и налѣво, и племя твое овладѣетъ народами, и не будешь болѣе вспоминать о безславіи вдовства твоего. Ибо супругъ твой есть Творецъ твой, имя его Іегова воинствъ и Искупитель твой Святый Израилевъ,—Богомъ всей земли называется. Ибо какъ жену оставленную и скорбящую духомъ призываетъ тебя Іегова, и какъ подругу юности, которая была отвержена, говоритъ Богъ твой (Ис. 54, 3—6). И будутъ называть тебя боголюбезною и землю твою супругою; ибо Іегова будетъ благоволить къ тебѣ и земля новая сочетается,—какъ юноша сочетавается съ дѣвою и какъ женихъ радуется невѣстѣ, такъ будетъ радоваться о тебѣ Богъ твой». (Ис. 62, 4, 5; 50, 1; Іер. 2, 2. 3 и пр.). Эти послѣднія слова, очевидно, чрезвычайно сильно говорятъ въ пользу нашего разрѣшенія вопроса.

отверженія Израиля отъ любви Божіей, отверженія, имѣющаго совершиться съ пришествіемъ Мессіи ([1]).

За всѣмъ этимъ, есть нѣкоторыя болѣе прямыя основанія видѣть въ этомъ мѣстѣ 44 псалма прообразовательное мессіанское значеніе. Такимъ основаніемъ можетъ служить: во 1-хъ прообразовательное значеніе Соломона, въ особенности, миръ и слава его царствованія, во 2-хъ связь всего псалма. Во всѣхъ разобранныхъ стихахъ 44 псалма Давидъ такъ или иначе касается Мессіи, а въ 7 и 8 даже непосредственно говоритъ о Немъ, между тѣмъ какъ эти стихи находятся въ самой тѣсной связи съ ст. 9—16, которые въ свою очередь стоятъ въ самой неразрывной связи съ 17 ст., гдѣ псалмопѣвецъ, какъ будетъ показано, прямо обращается къ отдаленному будущему. Наконецъ, въ Новомъ Завѣтѣ отношеніе Іисуса Христа къ обществу христіанъ очень часто представляется подъ образомъ брачнаго

([1]) Какъ бы отвѣчая на поставленное возраженіе, Куртцъ говоритъ: «если уже въ періодъ Соломона извѣстно было то аллегорическое опредѣленіе отношенія Христа, которое будто бы находится въ 9—16 ст. 44 пс. и въ Пѣсни Пѣсней, то какъ объяснить, что всѣ позднѣйшіе пророки, предсказывая о лицѣ Христа, мѣстѣ Его рожденія, не воспользовались, не обратили вниманія на это, будто бы за 200 лѣтъ, ясно представленное и вполнѣ выраженное изображеніе Христа, въ Его отношеніи къ Церкви, которое находится въ псалмѣ, назначенномъ для богослужебнаго употребленія, оставаясь только при неясныхъ намекахъ, не дающихъ цѣлостнаго образа?» «Извѣстно», продолжаетъ онъ, «что Мессія повсюду является только какъ Господь, какъ могущественный царь и князь возстановленнаго Израиля и обратившихся къ Нему язычниковъ, но нигдѣ какъ женихъ и супругъ». Нельзя не признаться, что дѣйствительно, трудно дать прямой отвѣтъ на этотъ вопросъ Куртца, если въ показанныхъ мѣстахъ пророковъ Исаіи и Осіи нельзя видѣть намековъ на представленіе въ Ветхомъ Завѣтѣ Мессіи въ Его отношеніи къ Церкви, подъ образомъ отношенія мужа къ женѣ. Но спрашивается: имѣетъ-ли вопросъ Куртца какое либо право на свое существованіе въ настоящемъ случаѣ? Кажется, рѣшительно никакого, потому что: зачѣмъ же было непремѣнно нужно пророкамъ повторять и воспроизводить то, что навсегда было запечатлѣно въ кн. Пѣснь Пѣсней, которая могла постоянно читаться, и въ 44 псалмѣ, который чрезъ свое богослужебное употребленіе могъ постоянно воспроизводить, предъ очами могущихъ видѣть, находящійся въ немъ образъ опредѣленія отношенія грядущаго Мессіи къ Его царству? Поэтому, понятно, почему пророки въ представленіи Христа съ той стороны, съ которой Онъ изображается въ 9—17 ст. 44 псалма, могли довольствоваться одними намеками. И многія другія ясныя пророчества также въ Ветхомъ Завѣтѣ не повторяются, не воспроизводятся вполнѣ.

союза между женихомъ и невѣстою, и при томъ—не только въ пророчески-возвышенной рѣчи, напр. въ Апокалипсисѣ (18, 23; 21, 29; 22, 17 и особ. 21, 2), но и въ Евангеліи, гдѣ Іисусъ Христосъ Самъ представляетъ Себя женихомъ (Матѳ. 9, 15), а Іоаннъ Предтеча называетъ себя другомъ жениха (Іоан. 3. 28, 29), и даже среди Апостольскихъ, догматическихъ положеній и нравственныхъ наставленій (Еф. 5, 23—27: Римл. 7, 4. 2 Кор. 11, 2 и др.). Несомнѣнно, эта новозавѣтная форма представленія получила свое начало въ 44 пс., если не непосредственно, то чрезъ книгу Пѣснь Пѣсней, куда она взошла, можетъ быть, тоже изъ 44 псалма. Въ доказательство отсутствія мессіанскаго значенія въ 9—16 ст. 44 пс. ссылаются на несоотвѣтствіе частностей прообразовательной аллегоріи тому, что онѣ предъизображаютъ. Но въ этомъ случаѣ, по большей части, значеніе тѣхъ или иныхъ частностей берется не дѣйствительное, а то, которое ошибочно предполагается нѣкоторыми новыми защитниками мессіанскаго значенія 44-го псалма ([1]). Между тѣмъ, есть давно извѣстное, самое вѣрное объясненіе псалма, сдѣланное Св. Отцами, напр. Іоанна Златоуста, Василія Великаго, которое вполнѣ избѣгаетъ и той Сциллы, о которую, по представленію Куртца, разбился Генгстенбергъ, и той Харибды, на которую натолкнулся въ своемъ объясненіи этого мѣста Деличъ, и у которыхъ обѣихъ потерпѣлъ крушеніе самъ онъ. По святоотеческому объясненію, очень осторожному, (по которому вовсе не требуется того, чтобы каждая малѣйшая часть въ ст. 9—16

([1]) По Генгстенбергу, напр. невѣста и царица представляютъ собою народъ израильскій, а дѣвы, царскія дочери (10 стиха), тожественныя съ подругами невѣсты 15 ст., служатъ олицетвореніемъ имѣющихъ придти ко Іисусу Христу языческихъ народовъ. И вотъ Куртцъ, выходя изъ этого неправильнаго объясненія и доводя его до абсурда, думаетъ подорвать чрезъ это присутствіе здѣсь прообразовательно-мессіанскаго смысла. Деличъ различаетъ дѣвъ и считаетъ, что царскія дочери, упоминаемыя въ 10 ст. служатъ изображеніемъ языческихъ народовъ, обратившихся ко Христу, язычниковъ, которые придутъ къ Нему одновременно съ Израилемъ. Но такъ какъ и это объясненіе совершенно не соотвѣтствуетъ истинному пониманію 9—16 ст. 44 псалма, то Куртцъ, считая это объясненіе самымъ послѣднимъ, не замедлилъ и на этомъ основаніи утвердить свое отрицаніе. Но Куртцъ постоянно, какъ будто, забываетъ, что опровергнуть невѣрное мнѣніе не значитъ доказать свое, и потомъ ошибается, что послѣ мнѣнія Делича и не можетъ быть представлено лучшаго объясненія аллегорическаго содержанія 9—16 ст. 44 псалма.

непремѣнно должна получить такое или иное прообразовательное значеніе),—подъ невѣстою или царицею разумѣется не Израиль только, а вообще каждая душа христіанская, иначе всѣ члены Церкви, не только изъ Іудеевъ, но и изъ язычниковъ, вообще Церковь. „Царица есть Церковь", говоритъ святый Аѳанасій, „уневѣщенная великому Царю, а стояніе одесную означаетъ честь, какой сподобится она въ будущемъ вѣкѣ, а разноцвѣтныя ризы ея:—вѣра, надежда и любовь. А подъ различными дѣвами 10 ст. и 15 разумѣются различные члены, вошедшіе въ составъ Церкви, различные не по народностямъ, а главнымъ образомъ, по внутреннимъ, нравственно-религіознымъ своимъ свойствамъ, по большей и меньшей близости ко Христу и его Церкви", или, какъ говоритъ Св. Златоустъ, „по степени согласія съ Церковію, по образу жизни и ученію." И это объясненіе аллегорически-прообразовательнаго смысла разбираемаго мѣста псалма вполнѣ сообразно съ существомъ духовныхъ отношеній, которыя между Христомъ и Его членами стоятъ на первомъ планѣ, такъ какъ предъ Нимъ нѣсть Іудей, нѣсть Еллинъ и пр., и вполнѣ соотвѣтствуетъ тому не дробному и общему пониманію пророческой, прообразовательной аллегоричности, которую только и возможно найти въ 9 до 16 ст. 44 псалма. При такомъ пониманіи аллегорическаго значенія разбираемаго мѣста не будетъ противорѣчія и въ томъ, что дѣвы чистыя, искреннія (illibatae) должны представлять обращающихся ко Христу языческихъ народовъ, которые, по своему состоянію, до обращенія, какъ описываетъ Ап. Павелъ (Римл. 1, 19), были духовно мерзки и тѣлесно блудодѣйцы, отличались дѣлами дурными,—такъ какъ, по отеческому объясненію, нѣтъ нужды разумѣть подъ этими дѣвами непремѣнно христіанъ изъ язычниковъ, а нужно разумѣть подъ этими дѣвами, по слову Златоуста, вообще всѣхъ близкихъ къ Церкви по жизни и ученію, безъ различія того, къ какой они прежде націи или религіи принадлежали. При такомъ объясненіи становится также понятнымъ, какъ понимать, въ аллегорическомъ смыслѣ, дочь Тира, упоминаемую въ 13 ст., подъ которою положительно несправедливо видятъ изображеніе всѣхъ языческихъ городовъ, всѣхъ странъ и народовъ, вообще всего язычества. Дочь Тира не находится между дѣвами, окружающими царя, и подругами невѣсты, которыя, хотя и не сочетаваются съ нимъ, но всетаки вводятся въ палаты царя; она только послѣ брака является къ царицѣ съ знаками глу-

бокаго уваженія и приноситъ ей дары, поэтому очень естественно считать ее олицетвореніемъ всѣхъ бывшихъ развратными, какими были богатые Тиряне, но которые также поклонятся Церкви, почтутъ ее и, въ знакъ покорности, принесутъ даже дары (¹).

Въ 17 ст. псалмопѣвецъ обращаетъ свой пророческій взоръ къ послѣдствіямъ того брака, о которомъ была рѣчь въ предыдущихъ стихахъ 44 псалма, и даетъ понять, что вслѣдствіе этого брака царя у него явятся сыны, которыхъ онъ поставитъ князьями по всей землѣ. Этотъ стихъ можетъ служить основаніемъ для признанія мессіанскаго значенія и предыдущихъ стиховъ псалма; даже въ томъ случаѣ, если согласиться съ Куртцемъ и другими, утверждающими, что здѣсь идетъ рѣчь о естественныхъ ближайшихъ историческихъ слѣдствіяхъ брака Соломона, т. е. просто о рожденіи сыновей и раздѣленіи между ними Палестины (3 Цар. 4. 7) (²). Это потому, что Соломонъ, будучи прародителемъ Іисуса Христа, въ извѣстный періодъ времени исторіи спасенія, былъ носителемъ всѣхъ обѣтованій, относящихся къ Мессіи. Здѣсь пѣвецъ предсказываетъ о потомствѣ Соломона, которое должно необходимо представить въ себѣ и чрезъ себя дальнѣйшее раскрытіе мессіанскихъ обѣтованій, должно сдѣлать дальнѣйшій шагъ къ той великой цѣли, къ достиженію которой стремился весь Израиль. Между тѣмъ, само это потомство условливалось бракомъ Соломона. Отсюда само собою понятно, что пѣвецъ какъ въ 17 ст., такъ и ранѣе, гдѣ говоритъ о бракѣ царя, даже не могъ не говорить о Мессіи, хотя и не прямо. Но 17 ст. имѣетъ не такое только весьма отдаленнѣйшее мессіанское значеніе, а гораздо большее. Здѣсь псалмопѣвецъ пророчествуетъ не помимо своей воли, но сознательно и свободно, потому что онъ ясно даетъ понять, что онъ отъ созерцанія недалекаго будущаго возводитъ свои взоры въ глубокую даль временъ Мессіи. Это показываетъ онъ, во первыхъ, въ томъ, что не говоритъ: вмѣсто тебя, а говоритъ „и вмѣсто отцевъ твоихъ бу-

(¹) Въ Св. Писаніи часто нравы людей обозначаются именами городовъ. Напр., такъ какъ Іудеи, во время жизни пророка Исаіи, были очень развращены, то Исаія, однажды, обращаясь къ нимъ, сказалъ: «услышите слова Господни, князи Содомстіи: внемлите Закону Божію, людіе Гоморстіи» (Ис. 59, 5; Сравн. Ам. 9, 9).

(²) См. Kurtz, Zur Theolog. Psalm. S. 2: Hitzig, Ausleg. Ps. 45, T. I. S. 254.

дутъ сыновья твои". Но какъ отцы предполагаютъ рядъ рожденій, такъ и сыны тоже, и такимъ образомъ до Христа ([1]). Потомъ слова: „Ты назначишь ихъ (т. е. сыновъ) князьями по всей землѣ (בְּכָל־הָאָרֶץ)" могутъ найдти для себя полное разрѣшеніе только при отнесеніи ихъ ко Іисусу Христу, когда подъ сынами будутъ подразумѣваться Апостолы, „которые, огласивши проповѣдію о Христѣ всѣ концы земли, сдѣлались ея областеначальниками и воеводами", какъ говоритъ блаж. Ѳеодоритъ ([2]). Подъ словами כָל־הָאָרֶץ въ Св. Писаніи всегда разумѣется вся земля.

Въ 18 ст. псалмопѣвецъ еще болѣе отвлекается отъ современно-историческаго, чѣмъ въ 17 ст., и еще прямѣе направляетъ свои взоры къ далекому будущему, къ царю Мессіи, когда говоритъ о славѣ царя псалма въ роды родовъ и въ вѣки вѣковъ. Вѣчность славы имени царя, о которой пѣвецъ предсказываетъ здѣсь, поэтически представляя ее посредствомъ ряда родовъ (בְּכָל־דֹּר וָדֹר) ([3]) и вѣковъ (לְעֹלָם וָעֶד), и притомъ вѣчность прославленія чрезъ этотъ именно псаломъ; потомъ, всемірность этой славы, или, по крайней мѣрѣ, болѣе нежели національный характеръ ея, такъ какъ говорится: „народы" будутъ носителями ея—все это ясно указываетъ на необыкновенное достоинство того, кому принадлежитъ это имя. Къ какому либо изъ царей персидскихъ, равно какъ изъ тѣхъ царей израильскихъ, которыхъ прославленіе здѣсь видятъ Ольсгаузенъ, Лангерке и др.,—это столь славное имя, очевидно, не можетъ принадлежать. Гиперболической же лести, видимой повсюду Де-Ветте, нѣтъ никакихъ основаній видѣть въ этомъ священномъ произведеніи, потому что оно предназначалось, по надписанію, для богослужебнаго употребленія, и къ тому же еще въ теченіи вѣковъ и среди множества народовъ. Отсюда само собою понятно, остается предположить одно, что и этотъ стихъ непосредственно относится къ Тому же, къ

([1]) Равв. Пумпянскій говоритъ, что здѣсь «вмѣсто отцевъ или предковъ» сказано потому, что псалмопѣвецъ боялся выразиться «вмѣсто тебя», чтобы не напомнить царю о его кончинѣ, но эта деликатность едвали имѣетъ какое либо основаніе для своего предположенія?

([2]) Толков. бл. Ѳеодорита на псалмы, Москва 1856 г. Т. 2 стр. 256—257.

([3]) Слова דֹּר וָדֹר означаютъ грядущіе роды, даже по сознанію Гитцига (Comm. Ps. XLV, S. 255. T. I).

Кому поэтъ уже не разъ такъ же прямо возносился въ своемъ богодухновенномъ созерцаніи прежде (См. объясн. 7, 8 и 17 ст.), и Кого онъ провидѣлъ тамъ сквозь призму разныхъ историческихъ посредствъ. Только объ имени Мессіи псалмопѣвецъ и могъ сказать, что оно будетъ прославляться въ роды родовъ и въ вѣки вѣковъ, въ средѣ различныхъ народовъ (Лук. 1, 48; Матѳ. 26, 13; Фил. 2, 9—11; Апок. 5, 12—13) и, притомъ, чрезъ его псаломъ, который, безъ сомнѣнія, помимо христіанскихъ народовъ не употреблялся и не употребляется нигдѣ, кромѣ какъ у Евреевъ.

Къ этому множеству внутреннихъ свидѣтельствъ мессіанскаго значенія 44 псалма можно прибавить еще свидѣтельства преданія. Мессіанскимъ 44 пс. считали не только христіане, начиная съ Апостоловъ, но еврейскіе ученые, какъ видно это изъ халдейскаго парафраста, гдѣ царь псалма въ 3 ст. прямо называется Мессіею. О Мессіи сынѣ Давидовомъ понимали 44 пс. такъ же Р. Давидъ, Абенъ-Езра и др. еврейскіе ученые ([1]).

Послѣ всего этого, кажется, можно съ достаточною увѣренностію утвердительно сказать то, что въ началѣ изслѣдованія, относительно мессіанскаго значенія 44 псалма, высказано было только въ видѣ предположенія, т. е. что изображенный здѣсь царь, по преимуществу, есть Мессія и только поводъ къ написанію этого псалма былъ историческій, и что псалмопѣвецъ говоритъ здѣсь о Мессіи частію пророчески-прообразовательно: на столько, на сколько позволяли сдѣлать это извѣстные факты и лица, бывшіе поводомъ къ написанію псалма и вошедшіе въ него (ст. 3—6, 9—16),—частію непосредственно и прямо, хотя иногда и въ тѣсной связи съ историческими обстоятельствами (ст. 7—8; 17—18). Словомъ, можно сказать, что 44 псаломъ мессіанскій, только не съ исключительно прообразовательно-мессіанскимъ характеромъ, который находятъ въ немъ умѣренные раціоналисты, при всецѣло историческомъ объясненіи содержанія 44 псалма, и не съ исключительно непосредственно-мессіанскимъ характеромъ, который видится въ немъ крайне ортодоксальными защитниками мессіанскаго значенія его, ошибочно думающими посредствомъ отрицанія исторической почвы 44 псалма поддержать святоотеческое разумѣніе этого псалма.

([1]) См. Christolog. A. T. Bade T. III. S. 139; Сравн. Hengst. Christ; у Migne и др.

Что касается новыхъ свойствъ, которыя вносятся 44 псалмомъ въ изображеніе Мессіи по псалтири, то можно сказать, что существенно новаго сравнительно съ прежде разобранными мессіанскими псалмами, здѣсь не дается ничего почти, но за то очень многія, прежде данныя черты, находятъ здѣсь для себя новое оправданіе, просвѣтленіе, разъясненіе и пр.

Во первыхъ: Мессія, названный въ прежде разобранныхъ псалмахъ Господомъ (109, 1 אֲדֹנִי), здѣсь называется еще другимъ именемъ Божіимъ: (אֱלֹהִים) Богомъ. Затѣмъ, кромѣ вѣчнаго царствованія, здѣсь Ему приписываются другія характеристическія свойства, именно, Онъ называется: возлюбленнымъ, прекраснѣйшимъ изъ всѣхъ, благословеннымъ, сильнымъ и вмѣстѣ кроткимъ; здѣсь говорится, что Онъ и препоясуется вмѣсто меча этими своими качествами, и возсѣдаетъ на военную колесницу ради кротости и правды, которую онъ любитъ такъ же, какъ отвращается отъ беззаконія.

Во вторыхъ: царство Мессіи, по показанію 44 псалма такъ же, какъ указываютъ и прежніе псалмы, будетъ состоять изъ многихъ народовъ, которые будутъ прославлять Мессію во вѣки. Рядъ новыхъ особенностей является здѣсь только въ прекрасномъ, наглядномъ представленіи отношенія Мессіи къ Его царству: подъ образомъ тѣснѣйшаго брачнаго союза, при чемъ, плоды брака, первые сыны Мессіи и Церкви—Апостолы представляются князьями этого царя, Глава которыхъ есть Самъ Царь Мессія.

Изслѣдованіе 71 псалма.

Другой псаломъ, въ которомъ такъ же, какъ въ 44 псалмѣ, мессіанское значеніе можетъ быть предполагаемо не въ той всецѣло и непосредственно-пророческой формѣ, въ какой оно является въ 109 пс.,—есть 71 псаломъ. Этотъ псаломъ можетъ быть причисляемъ къ мессіанскимъ на томъ основаніи, что въ немъ, какъ въ пс. 109 и 44 изображается царь, весьма во многомъ сходный съ Царемъ Мессіею 2-го псалма. Въ этомъ псалмѣ, какъ въ 44-мъ, первымъ предметомъ является царь современно историческій. Но отвлекаясь отъ него и чрезъ него, псалмопѣвецъ говоритъ и о Мессіи, Котораго онъ не теряетъ изъ виду и во всемъ содержаніи псалма, исключая развѣ только нѣкоторыхъ частностей; такъ что и этотъ псаломъ, какъ 44-й, такъ же можетъ весь

вообще считаться мессіанскимъ, въ различныхъ мѣстахъ, въ различной степени. Подобно 44 псалму, 71-й псаломъ составилъ Давидъ, имѣя предъ собою Соломона. Это послѣднее, между прочимъ, прямо указывается еврейскимъ надписаніемъ 71-го псалма לִשְׁלֹמֹה ([1]). Къ этому краткому надписанію въ славянскомъ текстѣ, какъ въ Комплютенскомъ изданіи LXX прибавляется еще „псаломъ Давиду". Принадлежность Давиду 71-го псалма подтверждается еще и подписью, находящеюся подъ псалмомъ и гласящею: „кончились молитвы Давида, сына Іессеева ([2]). Затѣмъ не малымъ также доказательствомъ принадлежности псалма Давиду можетъ служить сходство этого псалма съ другими мессіанскими псалмами Давида, напр. съ 2-мъ и 44 особенно. Кромѣ того, здѣсь находятся нѣкоторыя выраженія, которыя прямо принадлежатъ Давиду. Таково напр. въ 6 ст., не разъ высказываемое Давидомъ сравненіе Мессіи съ дождемъ, отъ котораго, по ст. 7 и 16, произрастутъ цвѣты правды и благочестія (см. 2 Цар. 23, 4. и пс. 109). Наконецъ о принадлежности 71 пс. Давиду говоритъ свидѣтельство древнихъ раввиновъ, Отцевъ Церкви, и большинства современныхъ экзегетовъ, изъ которыхъ нѣкоторые находятъ, что 71 псаломъ есть пѣснь, воспѣтая Давидомъ при смерти его ([3]), а другіе,—при вступленіи Соломона на цар-

---

([1]) При разборѣ надписанія 71 псалма говорятъ, что здѣсь частица לְ обозначаетъ то, что въ 71 псалмѣ говорится о Соломонѣ, или иначе сказать къ Соломону (Сравн. 2 Цар. 23, 1 и надписаніе 44 псалма). Поэтому совершенно вѣрно поступили LXX, когда перевели это слово посредствомъ Εἰς Σαλωμών, равно какъ переводчикъ Вульгаты: in Solomonem, какъ также русскія переводчики: «о Соломонѣ» видя въ לִשְׁלֹמֹה указаніе не автора, а предметъ пѣсни. Въ такомъ же смыслѣ это надписаніе понималось и древними раввинами, напр. Абенъ-Езрою, Раши и Кимхи; такъ же понимается оно и почти всѣми современными экзегетами.

([2]) Подпись эта, во всякомъ случаѣ, весьма древняя и, можетъ быть сдѣлана еще самимъ Давидомъ, для показанія окончанія того сборника псалмовъ, который употреблялся при немъ, потому что, если бы эта подпись не была столь древнею, то послѣдніе редакторы, измѣнившіе первичный порядокъ псалмовъ, не поставили бы ея здѣсь, такъ какъ 49 псаломъ несомнѣнно принадлежитъ Асафу.

([3]) Такъ наприм. равв. Кимхи называетъ 71 псаломъ молитвою Давида о Соломонѣ, высказанною имъ при смертномъ одрѣ (См. Bohl. Mess. Ps. S. 300).

скій престолъ ([1]). Послѣднее предположеніе вѣроятнѣе, такъ какъ тогда, когда Соломонъ еще опытомъ своего царствованія не показалъ, какъ онъ будетъ царствовать, всего естественнѣе было высказываться тѣмъ пророческимъ надеждамъ и ожиданіямъ, изъ которыхъ нѣкоторыя могли быть сказаны здѣсь относительно его.

Нѣкоторые ученые (напримѣръ Генгстенбергъ) подобно халдейскому парафрасту ([2]) считаютъ пѣвцемъ псалма самого Соломона. Но содержаніе псалма рѣшительно не позволяетъ допустить это. О себѣ самомъ Соломонъ едвали могъ говорить здѣсь, потому что какъ-то вообще не мыслимо, чтобы онъ сталъ самъ прославлять себя, говоря о себѣ въ 3-мъ лицѣ; о сынѣ же своемъ Ровоамѣ онъ не могъ говорить въ псалмѣ почти ничего, даже изъ того, что можетъ, по крайней мѣрѣ, относиться къ нему самому.

Де-Ветте думаетъ, что этотъ псаломъ могъ быть составленъ о всякомъ израильскомъ царѣ ([3]). Ольсгаузенъ, равно какъ Гитцигъ думаютъ напротивъ, что 71 пс. долженъ быть написанъ только о языческомъ царѣ и, при томъ по мнѣнію послѣдняго, Іеремією въ Египтѣ ([4]), а по мнѣнію Ольсгаузена о Птоломеѣ Филадельфѣ ([5]). Эвальдъ во 2-мъ изданіи своего сочиненія Die poetische Bücher A. T. относилъ происхожденіе 71 пс. ко 2-му вѣку до Р. Хр. а въ 3-мъ изд. ко времени разсѣянія ([6]).

Всѣ эти противорѣчивыя догадки нѣмецкихъ ученыхъ, большею частію, основаны на произвольныхъ толкованіяхъ и разнообразныхъ преувеличеніяхъ. Несостоятельность ихъ болѣе всего видна изъ того, что 71 псаломъ принадлежитъ Давиду, какъ это видно изъ всѣхъ внѣшнихъ основа-

---

([1]) Напр. Боль считаетъ 71 псаломъ какъ бы оффиціально посвященнымъ Соломону, также Деличь (Commentar. Ps. LXXII), Куртцъ (Zur Theolog. Psalm.), Штиръ и др.

([2]) См. Полиглот. Вольтон. изд 1664. Соломона пѣвцемъ 71 псалма считаетъ и нашъ изслѣдователь «О происхожд. Псалтири», свящ. Вишняковъ, хотя самъ же заявляетъ, что большинство древнихъ переводчиковъ и толковниковъ приписываютъ 71 пс. Давиду (стр. 285—6).

([3]) Comm. Ps. 72, S. 392.

([4]) Kurzgefas. Exeg. Handbuch. T. XIV, S. 305.

([5]) Comm. T. 2. S. 113.

([6]) Lehrbuch d. histor. u. Krit. Einl. in A. T. De-Wette, bearb. von Schrader, S. 522.

ній и изъ содержанія, вполнѣ понятнаго при отнесеніи его къ Давиду, какъ составителю псалма, и къ Соломону, какъ предмету, послужившему поводомъ къ составленію псалма.

Пѣвецъ начинаетъ 71 псаломъ обращеніемъ къ Богу съ просьбою, чтобы Онъ далъ царю, котораго пѣвецъ вмѣстѣ называетъ и сыномъ царевымъ, правду и судъ Божественный, чтобы онъ могъ вѣрно править и судить ввѣренный ему народъ (1—2 ст.), защищать бѣдняковъ и удерживать притѣснителей (4), чтобы, такимъ образомъ, въ царствѣ его водворился миръ и благоденствіе, или какъ выражается онъ поэтически, „да принесутъ горы миръ людямъ и холмы правду“ (3). Потомъ, пѣвецъ высказываетъ еще нѣсколько пожеланій въ родѣ того, чтобы сосѣдніе жители пустынь, бывшіе всегдашними нарушителями мира въ царствѣ израильскомъ,—припали къ ногамъ его такъ низко, чтобы могли лизать пыль (9 ст.), а цари Аравіи и Савы приносили бы ему дары (10 ст.).

Въ ст. 12, до половины 15-го и, потомъ, въ 16-мъ псалмопѣвецъ говоритъ уже съ увѣренностію, что все то, что онъ просилъ у Бога для царя, будетъ въ дѣйствительности. „Онъ (т. е. царь) избавитъ нищаго вопіющаго и угнетеннаго“, говоритъ здѣсь пѣвецъ, „и души убогихъ избавитъ отъ коварства и насилія и будутъ давать ему отъ золота Аравіи. Будетъ обиліе хлѣба на землѣ, на верху горъ; плоды его будутъ волноваться, какъ лѣсъ на Ливанѣ и въ городахъ размножаться люди, какъ трава на землѣ“ и пр.

Насколько богодухновенный пѣвецъ могъ обращаться къ Богу съ такими прошеніями о Соломонѣ и, затѣмъ, насколько онъ имѣлъ основаній переходить отъ желаній къ несомнѣнной надеждѣ и вполнѣ увѣренному ожиданію, иначе: могъ-ли псалмопѣвецъ справедливо говорить все показанное доселѣ о Соломонѣ, а отсюда, насколько основательно можно предполагать, что онъ говорилъ здѣсь отчасти по отношенію къ Соломону—это, конечно, весьма удовлетворительно разрѣшается тѣмъ, что все, желаемое и ожидаемое пророкомъ, въ исторіи славной жизни Соломона и его могущественнаго правленія можетъ быть видимо какъ дѣйствительно совершившееся. Поэтому представляется весьма возможнымъ отнести къ Соломону многое изъ того, что было высказано богодухновеннымъ пѣвцемъ 71 псалма. И поступая такъ, мы можемъ легко оправдать какъ богодухновеннаго пѣвца, такъ и строгихъ послѣдователей

святоотеческаго отношенія къ 71-му псалму, потому что рядомъ и нераздѣльно съ сказаннымъ о Соломонѣ здѣсь высказано нѣсколько такихъ желаній, надеждъ и ожиданій, которыя никакъ нельзя считать вполнѣ сказанными по отношенію къ Соломону, хотя онѣ были сказаны предъ нимъ и по поводу его (1). Въ ст. 5, напр. высказывается желаніе, чтобы царя боялись, доколѣ пребудетъ солнце и луна, въ роды родовъ. Желаніе, очевидно, неумѣстное по отношенію ко всякому изъ смертныхъ царей. Подъ выраженіемъ въ роды родовъ דּוֹר־דּוֹרִים, какъ было сказано, при разборѣ 18 ст. 44 пс., никакъ нельзя разумѣть время жизни одного человѣка. Ничего также, кромѣ неопредѣленнаго, но весьма продолжительнаго времени, нельзя разумѣть и подъ выраженіемъ: „доколѣ пребудетъ солнце и луна (עִם־שָׁמֶשׁ לִפְנֵי יָרֵחַ). Поэтому, и подъ тѣмъ, къ кому относятся эти выраженія, очевидно, нельзя разумѣть никакого иного царя, кромѣ Мессіи, Который одинъ будетъ царствовать на страхъ врагамъ, не только доколѣ стоитъ солнце, но и вѣчно. (Матѳ. 23, 20; Іоанн. 14, 12; Лук. 1, 31—33 и особ. 1 Кор. 15; 23—28.) Многіе экзегеты относятъ слова о вѣчности къ Іеговѣ (2). Для мессіанскаго объясненія 71 псалма отнесеніе 5-го стиха къ Іеговѣ очень благопріятно, потому что въ такомъ случаѣ дается болѣе основаній неприложимости псалма къ историческому царю. Напр: въ 7 стихѣ предмету его усвоялась бы такая же вѣчность, какая къ 5 стихѣ приписывается Іеговѣ. „Пусть процвѣтаетъ во дни его праведникъ и изобиліе мира, пока нестанетъ мѣсяца“, говорится здѣсь. Тѣмъ не менѣе болѣе спра-

---

(1) Нѣкоторые раціоналисты находятъ, что во многихъ желаніяхъ сказывается: нескромная лесть, гиперболы и т. п. (См. Anger, Geschichte Mess. Idee; De-Wette, Comm.). Но все это и подобное, само собою, изчезаетъ при объясненіи, по которому желанія пѣвца не останавливаются исключительно на Соломонѣ.

(2) Такъ напр. дѣлаетъ Куртцъ, на томъ основаніи, что здѣсь о предметѣ стиха, въ еврейскомъ текстѣ, говорится не въ 3-мъ лицѣ, а во 2-мъ. (Zur Theolog. Psalm. 41; Сравн. у Ольсгаузена in Kurzgeff. exeg. Handbuch zum Alt. Test. Die Psalm. T. XIV, S. 306). Генгстенбергъ объясняетъ это мѣсто о Мессіи, но тоже допускаетъ, что ходъ мыслей нарушится, если признать предметомъ этого стиха царя (Comm. Ps. LXXII. S. 278. T. III). По Деличу же смыслъ этого стиха тотъ, что справедливое и кроткое правленіе царя можетъ имѣть своимъ послѣдствіемъ распространеніе страха Божія изъ рода въ родъ, въ безконечность, слѣдовательно, по мнѣнію Делича, слова 5-го стиха прямо относятся къ Іеговѣ.

ведливо отнести слова 5-го стиха къ царю псалма. Такъ, очевидно, понимали это мѣсто и LXX, когда переводили его: καὶ συμπαραμενεῖ τῷ ἡλίῳ и пр.; равно какъ и Отцы Церкви, когда объясняли это мѣсто по отношенію къ Іисусу Христу, какъ Мессіи, и къ вѣчности Его царства. Далѣе въ 8 ст., неразрывно связанномъ съ 7-мъ, относительно царя высказывается желаніе, чтобы онъ обладалъ такимъ пространствомъ, границы котораго простирались бы „отъ моря до моря и отъ рѣки до концевъ земли„ и чтобы, по стиху 10-му, ему приносили дань цари Ѳарсиса (Кадикса) и острововъ. Указываемыя здѣсь границы будущихъ владѣній царя, одни толкователи, въ своихъ видахъ, съуживаютъ, другіе нѣсколько расширяютъ, а между тѣмъ, кажется, вѣрнѣе всего видѣть здѣсь общее указаніе на неопредѣленно великое пространство, обнимающее всю землю [1]. Выраженіями עַד־אַפְסֵי־אָרֶץ и מִיָּם עַד־יָם въ Св. Писаніи Ветхаго Завѣта часто указывается на безграничность, на пространство всей земли. (Сравн. Мих. 7, 12; Авв. 8, 12; Пс. 2, 8; Зах. 9, 10). Но о комъ изъ царей еврейскихъ могъ псалмопѣвецъ сказать, что онъ будетъ обладателемъ всей земли, кромѣ Мессіи Христа? Если даже видѣть въ 8 ст. опредѣленіе границъ только извѣстнаго тогда міра, то, и въ такомъ случаѣ, этотъ стихъ не могъ быть сказанъ о Соломонѣ, какъ также и 10-й ст., потому что, какъ псалмопѣвецъ могъ желать, чтобы Соломону принадлежали та-

---

[1] Гитцигъ, несправедливо считая этотъ стихъ заимствованнымъ изъ 9 гл. 10 ст. прор. Захаріи, чтобы видѣть здѣсь указаніе на границы обѣтованной земли, опредѣленныя въ 15 гл. 18 ст. Быт.—неосновательно думаетъ, что здѣсь подъ моремъ и моремъ разумѣются Евфратъ и Нилъ, бывшіе границами царства Давида. Границы, указанныя въ псалмѣ, считаются границами царства Давида и другими экзегетами, напр. Ангеромъ, Де-Ветте (Comm. Ps. LXXII S. 393). Генгстенбергъ (Comm. Ps. 72. S. 280), Боль (Mess. Psalmen. S. 315), Ольсгаузенъ (Psalm. LXXII, S. 306) и др. экзегеты основательнѣе разумѣютъ подъ однимъ моремъ Средиземное море, ограничивающее Палестину съ западной стороны, а подъ другимъ Атлантическій океанъ, а подъ рѣкою—Евфратъ (Исх. 23, 31). Можно согласиться съ Болемъ, что подъ другимъ моремъ разумѣется Атлантическій океанъ, но только не потому, главнымъ образомъ, что въ слѣдующемъ стихѣ псалмопѣвецъ упоминаетъ Ѳарсисъ, прибрежный городъ Испаніи, а потому, что, по воззрѣнію древнихъ народовъ, Атлантическимъ океаномъ заканчивался кругъ земли въ одну ея сторону. Равнымъ образомъ, можно думать, что подъ концами земли разумѣются всѣ страны, лежавшія по ту сторону Евфрата.

кія далекія мѣстности, какъ Сава, или Ѳарсисъ (въ Испаніи)?

Къ Мессіи же относится желаніе пѣвца, находящееся въ 11 ст., желаніе совершенно неумѣстное по отношенію къ Соломону. Псалмопѣвецъ желаетъ, чтобы предъ царемъ псалма преклонялись всѣ цари и всѣ народы служили бы ему. Противъ того, что подъ כָל־מְלָכִים нужно буквально понимать всѣхъ царей земли, какъ и во 2-мъ псалмѣ, подъ כָּל־גּוֹיִם разумѣются народы всей земли, кажется, едвали можно и возражать. Но какъ богодухновенный пѣвецъ могъ желать и просить для Соломона того, что для него вполнѣ было невозможно? Нѣкоторые экзегеты пытаются найдти эту возможность въ особенныхъ обстоятельствахъ происхожденія 71 пс., въ мнимо-аналогичныхъ случаяхъ, и, наконецъ, въ общемъ взглядѣ на исторію раскрытія мессіанскаго ученія, но совершенно тщетно ([1]). Ничто не могло

([1]) Куртцъ, напр. говоритъ: «мы отвергаемъ ту экзегетическую уловку, посредствомъ которой нѣкоторые успокоиваютъ себя тѣмъ, что желаемое царю въ 8—11 ст. не обнимаетъ всю землю. Здѣсь, какъ во 2-мъ псалмѣ, разумѣется неограниченное міровое пространство. Но такъ какъ во 2-мъ псалмѣ представлены объективныя божественныя обѣтованія, здѣсь-же чисто только субъективныя, человѣческія желанія, то между ними находится большое различіе». Далѣе Куртцъ говоритъ, что «псалмопѣвецъ могъ высказать эти желанія, имѣя въ виду молодого царя, подающаго блестящія надежды, и особенно зная обѣтованія 2 Цар. 7 гл. и 2 псалма, касающіяся всей династіи Давида, представителемъ которой былъ въ это время Соломонъ». Наконецъ Куртцъ договаривается до того, что утверждаетъ, будто бы «пѣвецъ bona fide могъ питать и такія надежды на Соломона, которыя не могли исполниться въ немъ, и находитъ, какъ многіе крайніе раціоналисты, что всѣ мессіанскія надежды явились посредствомъ отвлеченія отъ разныхъ историческихъ лицъ, на которыхъ они возлагались даже пророками до того времени, когда необходимо должно было переносить ихъ на иныя лица. И что особенно странно: по мнѣнію Куртца, многіе пророки, напр. Наѳанъ, Давидъ и пѣвецъ 71 псалма, находились въ такомъ, немыслимомъ для нихъ положеніи, не только тогда, когда они высказывали свои личныя надежды, вытекавшія изъ ихъ сердца, руководимаго bona fide, какъ выражается Куртцъ, но и тогда, когда изрекали пророчества, когда, слѣдовательно, они были непосредственными носителями и органами Духа Божія, такъ что, значитъ, ихъ вводилъ въ заблужденіе Самъ божественный Духъ, чего Куртцъ, если только онъ признаетъ богодухновенность, конечно, вовсе не можетъ допустить (См. Zur Theolog. S. 41—42). Взглядъ Куртца въ существенномъ раздѣляется и многими другими нѣмецкими богословами напр. Ангеромъ (См. Ueber Geschich. Mess. Idee S. 71).

побудить богодухновеннаго пѣвца къ произнесенію неумѣстныхъ, несбыточныхъ желаній Соломону. Притомъ же еще псалмопѣвецъ высказываетъ свои желанія царю, хотя и въ формѣ желательнаго наклоненія, но съ такою увѣренностію, живостью и полнотою, какою обыкновенно характеризуется такъ называемая форма imperf. prophet.

Далѣе, высказавши въ 11 стихѣ одно изъ самыхъ великихъ желаній, именно: чтобы царю поклонялись всѣ цари и пр., псалмопѣвецъ въ слѣдующихъ словахъ: „ибо (כִּי) онъ избавитъ нищаго“ и пр. (ст. 12),—уже прямо утверждаетъ то, относительно чего до сихъ поръ онъ высказывался только въ формѣ желанія. Здѣсь рѣчь просительная приняла оттѣнокъ, показывающій, что псалмопѣвецъ вполнѣ увѣренъ въ осуществленіи царемъ тѣхъ желаній, которыя онъ высказываетъ въ стихахъ 8—11.

Въ 17 ст. 71 псалма высказывается еще нѣсколько мыслей также неприложимыхъ къ Соломону. Этотъ стихъ читается такъ: „да будетъ имя его во вѣки...“, или въ русскомъ переводѣ: „будетъ имя его вѣковѣчно, благословенно во вѣкъ; доколѣ пребываетъ солнце, будетъ передаваться имя его. И благословятся въ немъ, всѣ народы ублажатъ его“. Въ словахъ этого стиха, особенно, въ послѣднихъ, явно дѣлается намекъ на обѣтованіе, данное Аврааму (Быт. 12, 3; 22, 18; 26, 6), въ которомъ говорится, что онъ будетъ благословляемъ и что о сѣмени его благословятся всѣ народы земли. Очевидно, руководясь этимъ предположеніемъ, LXX-ть, какъ толковники, вставляютъ между „будетъ имя его“ и „во вѣкъ“ *Εὐλογημένον*, т. е. благословенно, и между „благословятся о немъ“ и „всѣ народы ублажатъ его“, „*πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς*. Здѣсь видѣли указаніе на обѣтованіе Аврааму Отцы церкви и почти всѣ лучшіе современные нѣмецкіе экзегеты (¹). Здѣсь форма выраженія въ וְיִתְבָּרְכוּ (въ ф. гитп.) болѣе нежели только желательная. А между тѣмъ, какъ говоритъ Боль, „здѣсь псалмопѣвецъ какъ бы снова возвращается къ темѣ псалма, иначе къ тѣмъ желаніямъ царю, которыя онъ высказывалъ ранѣе, заключая здѣсь многія изъ нихъ. Затѣмъ еще въ 17 стихѣ приписывается царю вѣчность имени, въ такой же формѣ, въ какой въ 19 ст. она приписывается

(¹) Напр. Генгстенбергъ, Деличъ, Боль и даже Куртцъ, хотя и въ дальнѣйшемъ смыслѣ (Zur Theolog. Psalm. S. 41).

Іеговѣ. Это, очевидно, также дѣлаетъ 17 стихъ неприложимымъ къ Соломону ([1]).

Но спрашивается: къ кому же относятся всѣ слова 71 псалма, неприложимыя къ Соломону?

Приложимость многихъ изъ подобныхъ словъ, встрѣчающихся въ прежде разобранныхъ псалмахъ, къ одному только Мессіи, и потомъ общее сходство 71 псалма съ этими псалмами, заставляетъ необходимо предполагать, что и показанныя мѣста 71 псалма относятся къ Мессіи же.

И въ самомъ дѣлѣ: трудно знающему исторію жизни и дѣла Спасителя не видѣть во всемъ 71 псалмѣ очевидной пророчественной молитвы о Немъ, исполнившейся и имѣющей исполниться на Немъ и чрезъ Него. Псалмопѣвецъ, напр., молится о процвѣтаніи правды и милости на судѣ въ царствѣ Мессіи (ст. 1—2, 4, 12—14). Принесенія справедливаго суда на землю и совершенія его ожидали отъ Мессіи и другіе пророки (Исаіи 11, 1—5; 42, 1—4; 61, 1—3; Зах. 1, 27). И Мессія удовлетворилъ этимъ ожиданіямъ. Исполненный Духа Божія, мудрости и благодати (Матѳ. 3, 16; Лук. 1, 32. 33; 2, 40. 52), Онъ, во все теченіе своей жизни, возвѣщалъ и творилъ судъ, получивши его отъ Отца (Іоан. 5, 22), проповѣдуя истину, и разнообразно избавляя всякаго рода несчастныхъ отъ ихъ горькихъ бѣдъ, и чудесно защищая ихъ отъ незаслуженныхъ страданій. Бѣдняки, слѣпые, хромые, труждающіеся и обремененные, плачущіе и притѣсняемые были особеннымъ предметомъ Его заботъ. Они получали отъ Него исцѣленіе, ободреніе и защиту (Іоан. 1, 17; Матѳ. 5, 3—5; 11, 5; 9, 36; Лук. 3, 18; 4, 17—21; 9, 32. 58 и др.). Но особенно Мессія—Іисусъ совершитъ полный праведный судъ при концѣ Своего земного, духовнаго царства, на всеобщемъ судѣ, на которомъ Онъ явится вполнѣ какъ Судія, для водворенія совершенной правды (Іоан. 5, 22. 27; Апок. 28, 4; Іоан. 12, 48. 49. Сравн. Римл. 8, 3; Кол. 2, 14. 15; Матѳ. 28, 18; Лук. 12, 32). Тоже самое должно сказать относительно высоко-поэтически высказаннаго псалмопѣвцемъ желанія мира и обилія во дни Мессіи (ст. 3, 6, 7, 16 и др.).

([1]) Де-Ветте, Эвальдъ, Ольсгаузенъ, Ангеръ и т. п., впрочемъ, и болѣе умѣренные, какъ Шуманъ, все это считаютъ гиперболами. Но въ псалмахъ, какъ въ произведеніяхъ Духа Святаго, назначенныхъ для религіознаго руководства, не могло быть никакой фальши, вводящей въ заблужденіе.

Миръ и всякое изобиліе всегда были предметомъ желаній лучшихъ людей, а пророки Израиля всего этого ясно ожидали отъ Мессіи (Быт. 13, 16; Втор. 30, 9; Осіи 2, 18. 21; Іоил. 2, 21—27; 3, 18; Ис. 11, 6—9; 42, 1—9; 52, 13; 64, 12. 13; 61, 1—3; Мих. 4, 1—4 и др.). И Мессія принесъ миръ на землю, вмѣстѣ съ изобиліемъ всего лучшаго для жизни человѣчества. Горы и холмы, которыми испещрена Палестина и изъ которыхъ многіе останутся навсегда памятными,—носили все это на себѣ, когда Господь возвѣщалъ свое ученіе о всеобъемлющей любви, когда Онъ страдалъ, чтобы принести миръ для міра, чрезъ примиреніе его съ Богомъ (Матѳ. 5, 6. 8; 17, 5; 28, 16; Лук. 24, 50. 51; Дѣян. 1, 9—12; Еф. 5, 25—27. 35 и др.).

Прочія мѣста 71 псалма, напр., гдѣ говорится о благоговѣніи предъ царемъ псалма, о подчиненности ему отдаленнѣйшихъ жителей,—могутъ быть также относимы къ Мессіи Іисусу, какъ это было уже показано при разборѣ вполнѣ подобныхъ мѣстъ въ прежде разобранныхъ псалмахъ ([1]). Сходство это такъ велико, что въ доказательство мессіанскаго значенія этихъ особенностей 71 псалма пришлось бы снова повторять всѣ прежніе доводы. Поэтому, нѣтъ нужды доказывать, что дождь, какъ и роса, появленію которой, въ 109 пс. 3 ст., уподобляется пришествіе Мессіи,— означаетъ также и здѣсь Его пришествіе, и частнѣе: благотворное дѣйствіе пришествія Мессіи и таинственность его. Нечего также доказывать, что обиліе благочестія и мира (81, 7) также приложимы ко времени Мессіи и къ Его царству, какъ приложимы къ Нему выраженія „жезлъ правоты—жезлъ царства Твоего“ и „Ты возлюбилъ правду и возненавидѣлъ беззаконіе“. Само собою ясно, что такія выраженія 71 псалма какъ: „доколѣ не престанетъ луна (ст. 7), доколѣ пребываетъ солнце“, „во вѣкъ будетъ передаваться имя его“ (17), приложимы только единственно къ Мессіи, какъ къ Нему одному только могутъ быть относимы и слова: „сдѣлаю имя Твое памятнымъ въ

([1]) А что дѣйствительно многія показанныя черты 71 пс. сходны съ мессіанскими чертами 2, 109 и особенно 44 пс., въ этомъ не трудно убѣдиться чрезъ простое сопоставленіе ихъ. (Сравн. напр. пс. 44, 2 съ 71, 1; 44, 5 — 71, 12 — 14; 44, 6 — 71, 4. 9. 11; 44, 7 — 71, 8. 17; 44 8 — 71, 7; 44, 10 — 71, 11; 44, 13 — 71, 10; и наконецъ 44 17—71, 19).

родъ и родъ, во вѣки и вѣки“ (44, 18),—и что къ Нему только одному прилично отнести слова 71 псалма: „и поклонятся ему всѣ цари, всѣ народы будутъ служить ему (11) и благословятся въ немъ (всѣ племена земныя), всѣ народы ублажатъ его“ (17) (Сравн. 44, 18; 2, 10. 11). Одно простое сравненіе съ прежде критически разобранными мессіанскими мѣстами должно показать также, что въ словахъ: „онъ будетъ обладать отъ моря до моря и отъ рѣки до концевъ земли“ (71, 8)—говорится о распространенности царства Мессіи, какъ это говорится, по отношенію къ Нему же, въ словахъ: „проси отъ Меня, и дамъ тебѣ народы въ наслѣдіе и предѣлы земли во владѣніе тебѣ“ (2 пс. ст. 7) и пр. и пр.

Остается спросить: имѣлъ-ли въ виду Мессію самъ псалмопѣвецъ? Конечно этотъ вопросъ могъ бы считаться излишнимъ, послѣ того, какъ было заявлено, что предметомъ многихъ мѣстъ псалма не могъ быть никто, кромѣ Мессіи, и что псалмопѣвецъ не могъ говорить, не придавая своимъ словамъ того смысла, который принадлежитъ имъ дѣйствительно. Но дѣло въ томъ, что раціоналистическая экзегетика находитъ и здѣсь возможность высказаться отрицательно. Эта экзегетика находитъ, что хотя Духъ Божій и говорилъ здѣсь о Мессіи, но псалмопѣвецъ не сознавалъ этого самъ и даже вовсе не думалъ о Мессіи—Іисусѣ, Спасителѣ нашемъ ([1]). Странно считать богодухновеннаго пѣвца

([1]) Такъ, напр., умствуетъ Шуманъ (Christus Alt. u. N. T. S. 4. 3) и даже самоувѣренно заявляетъ, что «понимать все иначе значитъ отвергать грамматическое толкованіе, выражать презрѣніе ко всѣмъ законамъ герменевтики, открывать дверь произволу». Къ тому же приходитъ и Куртцъ, и даже отчасти Деличъ. Въ заключеніи объясненія 71 псалма, по поводу 17 стиха, Деличъ говоритъ, что «здѣсь мессіанскій образъ изображенъ красками, взятыми изъ древнихъ, не исполнившихся обѣтованій, и рисуется во свѣтѣ скораго будущаго. Онъ есть, такъ сказать, все болѣе и болѣе отвлекавшаяся отъ земли, вышечеловѣческая потусторонняя и неопредѣленная надежда, одухотворенная въ безутѣшномъ настоящемъ, сдѣлавшаяся основой вѣры.» «Чтобы вполнѣ понять это, нужно,» говоритъ онъ, «отрѣшиться отъ предразсудка, что центръ ветхозавѣтнаго возвѣщенія о спасеніи находится въ пророчествѣ о Мессіи» и пр. Это значитъ, при переводѣ на языкъ раціоналистовъ и, пожалуй даже на языкъ Куртца, что «псалмопѣвецъ въ 17 ст. не мыслилъ объ истинномъ Мессіи, а просто о комъ-то, имѣющемъ осуществить разнообразныя надежды Израиля и поэтическія въ особенности.» Это, впрочемъ, Деличъ почти высказываетъ и прямо, когда утверждаетъ, что «время Давида и

безсознательнымъ; но еще несообразнѣе съ истиною представлять его извращенно понимающимъ слова своей пѣсни и обманывающимся въ тѣхъ надеждахъ, которыя наполняли его вдохновенную душу. Возможность этой странности нѣмецкіе экзегеты доказываютъ неприложимостію нѣкоторыхъ мѣстъ 71 псалма къ Мессіи Іисусу ([1]). Правда, въ 71 псалмѣ есть нѣкоторыя черты, которыя неприложимы къ Іисусу Христу, хотя онѣ вовсе не всѣ тѣ, которыя указываетъ Куртцъ и т. п. Но возраженіе, основывающееся на этомъ, только тогда бы имѣло свое значеніе, когда бы 71 псаломъ признавался за всецѣло и непосредственно мессіанскій, какимъ его ошибочно считаютъ нѣкоторые, будто бы, по примѣру св. Апостоловъ и Отцевъ Церкви. Между тѣмъ, нѣкоторыя мысли 71 псалма можно относить единственно только къ Соломону, подобно тому какъ нѣкоторыя мѣста 44 псалма. И утверждая это, мы вовсе не признаемъ въ 71 псалмѣ двухъ предметовъ, точно такъ же, какъ это не было признано и относительно 44 и 2-го псалмовъ, такъ какъ и въ 71 псалмѣ многое изъ того, что прямо относится къ Соломону, по своей весьма естественной приложимости можетъ быть относимо и къ Мессіи. И такъ какъ нѣкоторыя мѣста (напр. гдѣ говорится о мирѣ, правдѣ, защитѣ угнетенныхъ отъ притѣснителей, о спасеніи душъ убогихъ и т. п.) весьма удобно приложимы къ Мессіи, то можно было бы считать ихъ непосредственно относящимися ко Христу. Но здѣсь требуется строго-научная доказательность, а не одна только очевидная приложимость. Ручательствомъ же за то, что самъ псалмопѣвецъ въ этихъ

Соломона, съ небольшимъ исключеніемъ, не могло имѣть никакого другого Мессіи, кромѣ такого Божественнаго помазанника, какими были сами Давидъ и Соломонъ». Онъ даже высказываетъ сомнѣніе, чтобы гдѣ нибудь во всемъ Ветхомъ Завѣтѣ Мессія представлялся какъ Спаситель вселенной. А между тѣмъ изъ одного 71 пс. представляется очевиднымъ все отрицаемое Деличемъ и т. п., если будетъ признано, что пѣвецъ его говорилъ о Мессіи сознательно.

([1]) Куртцъ, Шуманъ и др. находятъ, что къ святой и Божественной личности Искупителя неприложимо, наприм., то, что Онъ притѣснителей истребитъ (71, 4), что цари принесутъ Ему въ даръ золото (10), что Онъ здѣсь на землѣ представитъ бѣднымъ ихъ права и улучшитъ ихъ земную жизнь (13), что народы, живя подъ Его правленіемъ счастливо, будутъ прославлять Его (17), что Его одежда будетъ издавать запахъ мирры, алоя и кассіи, а Его дворецъ будетъ изъ слоновой кости (44, 9) и пр.

словахъ и мысляхъ 71 пс. такъ или иначе имѣлъ въ виду Іисуса Христа, можетъ служить тѣсная и неразрывная связь этихъ мѣстъ съ тѣми, въ которыхъ псалмопѣвецъ обращается прямо къ Мессіи.

Такимъ образомъ, и 71 псаломъ, какъ 44 и особенно какъ 2-й пс., такъ же можетъ быть весь вообще разсматриваемъ какъ мессіанскій, только не вездѣ въ одинаковой степени, не вездѣ прямо, и не во всѣхъ малѣйшихъ подробностяхъ, иногда неприложимыхъ ко Христу. На нѣкоторыя изъ этихъ частностей должно смотрѣть какъ на частности фактовъ, по поводу которыхъ, или отъ которыхъ псалмопѣвецъ возносился къ пророческому созерцанію, къ далекому будущему. При этомъ, иногда онъ совершенно отвлекался отъ того, что вызвало его къ богодухновенному созерцанію, а иногда онъ зрѣлъ будущее только сквозь современно-историческое, которое потому нашло свое мѣсто въ псалмѣ, на ряду со всѣмъ прочимъ, но занимаетъ, такъ сказать, задній планъ его. По этому-то св. Отцы толкователи объясняли весь псаломъ о Христѣ, оставляя въ сторонѣ его современно-историческій смыслъ, но не отвергая его вполнѣ. И потому-то большинство ихъ доказываетъ неприложимость 71 пс. къ Соломону, только на основаніи такихъ мѣстъ, которыя непосредственно относятся къ Мессіи [1]. Какъ, въ частности, Отцы Церкви объясняютъ, по отношенію къ Іисусу Христу, весь 71 псаломъ, объ этомъ мы не станемъ говорить, такъ какъ общія точки соприкосновенія пророчественныхъ мыслей псалма съ фактами жизни и дѣла Христа и Его церкви очевидны сами собою.

Мессіанское значеніе въ 71 псалмѣ такъ ясно и отчетливо, что дѣйствительно, какъ выражается блаж. Θеодоритъ, его должны признать и Іудеи. И лучшіе изъ нихъ, дѣйствительно, признавали его. Еще у пророковъ царство Мессіи и Самъ Онъ очень нерѣдко изображались чертами тожественными съ находящимися въ 71 пс., изъ которыхъ

(1) Вотъ что, напр. говоритъ бл. Θеодоритъ: «что настоящій псаломъ ни мало не приличествуетъ Соломону, это, я думаю, признаютъ Іудеи, желающіе сказать правду, тѣмъ болѣе питомцы вѣры. Ибо во 1-хъ Соломонъ не обладалъ предѣлами земли, не собиралъ дани съ восточныхъ и западныхъ народовъ; притомъ какъ человѣкъ, поживъ соразмѣрное природѣ время, прiялъ конецъ, и даже неславный. А псаломъ показываетъ, что Тотъ, о Которомъ онъ пророчествуетъ, древнѣе солнца и луны». (См. Толк. на псалмы бл. Θеодорита. Русск. пер. 1856 г. Москва).

нѣкоторыя, очевидно, были заимствованы отсюда (См. напр. Ис. 9, 11. 19; 11, 1—5. 22. 24; 24, 18; 42, 1—4; 54, 1—3; 61, 13. Мих. 5, 3. 6; Зах. 3, 8; 6, 12; 9, 9.). Затѣмъ, какъ на мессіанскія, на нѣкоторыя мѣста изъ 71 псалма дѣлали намеки Апостолы, напр. Апост. Павелъ (въ посланіи къ Филип. 2, 11; Гал. 3, 8; Лук. 1, 48). Болѣе прямыхъ и ясныхъ указаній на мессіанскія мѣста 71 псалма Апостолы не приводятъ, но это, какъ вѣрно замѣчаетъ Куртцъ, потому, что они приводятъ почти вполнѣ сходныя изображенія мессіанскихъ временъ, находящіяся у позднѣйшихъ пророковъ, особенно у Исаіи, Михея и Захаріи, сходныя до того, что изображеніе, находящееся въ 71 псалмѣ, можно считать какъ бы темою, раскрытіе которой находится у пророковъ. Отцы и учители Церкви видѣли въ этомъ псалмѣ изображеніе Мессіи всѣ, начиная съ Іустина, Тертулліана ([1]), св. Аѳанасія Великаго, Іоанна Златоуста и пр.

Мессіанскимъ считали 71 псаломъ и многіе древніе Іудеи ([2]). Въ христіанскомъ мірѣ, до послѣдняго времени, почти всѣ ученые относили 71 псаломъ къ Мессіи, причемъ нѣкоторые считали его имѣющимъ близкое отношеніе и къ Соломону. Только уже въ послѣднее время нѣкоторые, особенно нѣмецкіе экзегеты, стали относить его исключительно къ Соломону и къ другимъ обыкновеннымъ царямъ. Впрочемъ, и изъ нѣмецкихъ экзегетовъ всетаки большая часть, напр. Генгстенбергъ, Баде, Деличъ, Боль, Куртцъ, Шуманъ и подобно имъ Гофманъ, Штиръ, Гупфельдъ и т. п. относятъ его и къ Мессіи, хотя чрезвычайно различно и въ различной мѣрѣ.

Такимъ образомъ есть достаточныя основанія и изъ 71 псалма воспользоваться нѣкоторыми чертами для изображенія Мессіи по Псалтири, какъ дѣйствительно относящимися къ Нему. Но какими же именно? Хотя въ этомъ псалмѣ мессіанскихъ признаковъ очень достаточно и даже больше, чѣмъ въ нѣкоторыхъ ранѣе разобранныхъ мессіанскихъ псалмахъ, но новаго, особенно въ изображеніи лица Мес-

---

([1]) Тертулліанъ видѣлъ въ 71 псалмѣ изображеніе Мессіи и вмѣстѣ Соломона (Adv. Marc. 5, 9).

([2]) Это можно видѣть изъ Таргума, гдѣ 1-й ст. 71 псалма читается слѣдующимъ образомъ: «Боже, дай Твой судъ царю Мессіи»; изъ Мидрашъ Тигиллимъ; Талмуда, халдейскаго парафраза; изъ свидѣтельствъ: Кимхи и Раши. Послѣдній прямо утверждаетъ, что древніе раввины относили 71 псаломъ къ Мессіи.

сіи, дается здѣсь весьма не много. Это во первыхъ то, что Мессія будетъ Спаситель „одержимыхъ нищетою грѣха и защититель человѣчества отъ рабства лукавому“, какъ выражается блаж. Θеодоритъ. Далѣе, здѣсь изображается вѣчная крѣпость царской силы и могущества Мессіи, великаго до того, что Ему будутъ кланяться и служить цари и народы. Всеобщность Его господства представляется здѣсь въ сущности почти въ тѣхъ же чертахъ, какъ и прежде, но характеристичнѣе, рельефнѣе и едва-ли не полнѣе, чѣмъ въ другихъ псалмахъ. Несравненно, кажется, больше представляется здѣсь новыхъ свойствъ, относящихся къ изображенію состоянія царства Мессіи. Бѣдное и убогое, похожее на скошенный лугъ, т. е. грѣховное, оно при Немъ процвѣтетъ праведниками, сдѣлается богатымъ, по числу своихъ членовъ, которые такъ умножатся, какъ умножается трава послѣ благотворнаго дождя, выпаденію котораго уподобляется благотворное пришествіе Мессіи. Обнимая собою всѣ концы земли, это царство подъ сѣнію мирнаго и милосердаго правленія будетъ наслаждаться тишиною и процвѣтаніемъ праведности; грѣшники будутъ спасены; на всѣхъ изольются дары благодати и спасенія; всѣ будутъ благословенны и будутъ благословлять имя Іеговы всякій день, передавая имя Его во вѣкъ, доколѣ пребываетъ солнце и пр. Вообще, къ прежнимъ изображеніямъ состоянія царства, здѣсь прибавляется ясное опредѣленіе началъ и цѣлей существованія царства Мессіи, которыя заключаются въ благодатномъ состояніи и спасеніи.

Изслѣдованіе 117 псалма.

Нѣсколько мессіанскихъ признаковъ, въ показанномъ же родѣ, какъ по формѣ, такъ и по содержанію,—еще указывается въ 117 псалмѣ. Изслѣдованіе этихъ признаковъ, если не обѣщаетъ привнести много существенно новаго въ образъ Мессіи по Псалтири, то можетъ показать особенное прообразовательно-пророческое значеніе нѣкоторыхъ иныхъ торжественныхъ случаевъ изъ жизни Давида и ихъ отношеніе къ инымъ фактамъ изъ жизни и дѣла Іисуса Христа. Главнымъ образомъ мессіанскія черты находятъ въ слѣдующихъ словахъ 117-го псалма: „Камень, который отвергли строители, содѣлался главою угла. Это отъ Господа, и есть дивно въ очахъ нашихъ“ (ст. 22—23). „О, Господи, спаси же! о,

Господи, споспѣшествуй же! Благословенъ грядущій во имя Господне“ (25—26). Но такія же, какъ здѣсь, мессіанскія черты могутъ быть находимы и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстахъ 117 псалма.

Нѣкоторые экзегеты относятъ составленіе 117 псалма ко времени чудеснаго избавленія Богомъ царя Езекіи отъ Ассиріянъ и ко времени его болѣзни ([1]). Другіе, напр.: Оригенъ, Іеронимъ ([2]) и, въ особенности, новые западные экзегеты относятъ его къ различнымъ случаямъ послѣ плѣна Вавилонскаго, напр. когда были сказаны Неемiею слова, имѣющія нѣкоторое сходство съ словами 23 ст. псалма (1, Ездр. 6, 16) ([3]). Осторожному Куртцу кажется, что въ 117 псалмѣ не находится никакихъ опредѣленныхъ указаній относительно его происхожденія, тѣмъ не менѣе онъ говоритъ: „стихи 19 и 20 предполагаютъ храмъ уже построеннымъ; 8 и 9 указываютъ на странность и непостоянство персидскаго царя, который то позволялъ и защищалъ дѣло построенія храма, то запрещалъ, а 7, 10—12 ст., очевидно, указываютъ на непріязнь Самарянъ, которые всячески старались препятствовать построенію храма“.

Къ этому сводятся почти всѣ существующіе доводы и прочихъ экзегетовъ, относящихъ происхожденіе 117 псалма ко времени послѣ плѣна. Но во 1-хъ: 19 и 20 ст. вовсе не заставляютъ необходимо предполагать храмъ, не говоримъ уже храмъ второй. Все, что можетъ здѣсь наводить на мысль

([1]) Напр. Додерлейнъ (см. Scholia Rosenmüll. in Ps. 118. 2480. par. IV, vol. III).

([2]) См. Толков. на псал. 117 преосвящ. Палладія и у Баде.

([3]) Такъ думаютъ: Калметъ, Баде и др. Генгстенбергъ относитъ составленіе 117 псалма къ основанію 2-го храма, во 2 мѣсяцъ 2-го года, по возвращеніи Евреевъ изъ плѣна (Ездр. 3, 8) (Comm. in Ps. 118. S. 117. T. IV); Эвальдъ—къ празднику кущей послѣ плѣна, когда только что былъ воздвигнутъ жертвенникъ (Ездр. 3, 1—4) (Poet. Bücher). Деличъ (Comm. Ps. S. 118. T. II) и Бунзенъ относятъ составленіе 117 псалма къ освященію 2-го храма, въ 6-й годъ царствованія Дарія (Ездр. 6, 15; Bibel-Werk. T. III. Ps. 118). Также трактуетъ о происхожденіи 117 псалма и о. Вишняковъ, подобно нѣмецкимъ экзегетамъ понимающій слова о камнѣ буквально объ одномъ изъ камней, оставшихся отъ перваго храма, и, потомъ, такъ же невѣрно переносящій этотъ образъ одного камня не на одно лицо, а на весь еврейскій народъ. Доводы о. Вишнякова уже не новы. Онъ даже самъ ссылается на Делича, Куртца и т. п. см. стр. 472—5).

о храмѣ, заключается въ словѣ „врата“, но это врата города Іерусалима или Сіона, въ которыя могутъ входить только праведные (Ср. 19 и 20 ст. пс. съ 23 пс. 7—10 ст. и Ис. 26, 2), такъ какъ Сіонъ особенно избранное Іеговою мѣсто Его обитанія (пс. 109, 2; 131, 17; Ис. 1, 27). Здѣсь весьма полезно вспомнить еще, какъ Іаковъ назвалъ вратами и домомъ Божіимъ то мѣсто, гдѣ явился ему Господь (Быт. 28, 17), что имѣетъ одинаковое значеніе и по отношенію къ дому Божію, упоминаемому въ 26 ст. 117 псалма. Далѣе, на сколько неосновательно общую мысль 8 ст. прилагать къ опредѣленно-конкретному факту,—это очевидно само собою; равно такъ же несправедливо широкія мысли 7, 10, 11 и 12 стиховъ, гдѣ упоминаются многіе народы, относить къ одному небольшему народу.

Нѣкоторые ученые относятъ происхожденіе 117 псалма ко времени Маккавеевъ и частнѣе къ постановленію Симона вождемъ и первосвященникомъ, когда Іудеи были обложены непріятелями (1 Макк. 3, 52) (¹). Но даже Гупфельдъ сознается, что въ 117 пс. нѣтъ никакого опредѣленнаго основанія для отнесенія его къ маккавейскому времени. „При словахъ 10 ст. כָּל־גּוֹיִם, говоритъ онъ, мы находимся не на исторической почвѣ (²).“ Несравненно основательнѣе мнѣніе, по которому 117 псаломъ считается составленнымъ Давидомъ.

Начальная форма этого псалма: „Славьте Господа, ибо Онъ благъ, ибо во вѣкъ милость Его“, была любимою формою въ пѣснопѣніяхъ Давида. Вотъ почему часть ея повторяется въ 117 псалмѣ нѣсколько разъ и ею же псаломъ заканчивается. Давидъ въ первый разъ сообщилъ ее Асафу и его братьямъ, при поставленіи ковчега завѣта въ Сіонѣ (1 Пар. 16, 7—36) и потомъ часто употреблялъ ее въ своихъ псалмахъ (105, 106) (³).

Далѣе 19 и 20 ст. соприкасаются ясно съ 7 ст. 23 псалма, который, между тѣмъ, принадлежитъ Давиду и го-

---

(¹) Такъ дѣлаютъ: Венема, Розенмюллеръ, Де-Ветте (Comm. in Ps 118, S. 484), Гитцигъ (Die Psal. 2. Band. 2 Heft. S 344). Послѣдній находитъ, что подъ גּוֹיִם 10 ст. можно, будто бы, разумѣть людей всякаго рода, а не всѣхъ вообще, и частнѣе онъ видитъ здѣсь указаніе на разныхъ людей, выступившихъ противъ Іудеевъ во время Маккавеевъ.

(²) Die Psalm. 118, 13. 4. S. 241.

(³) О принадлежности этой формы псалмопѣній Давиду см. въ Mess. Psalm. Bohl, im excurs. zu Psal. 118 S. 231—235.

воритъ объ обстоятельствѣ, бывшемъ съ Давидомъ. Кромѣ того, уже древніе приписывали 117 псаломъ Давиду [1]. Свидѣтелями отношенія Евреями 117 псалма къ Давиду могутъ служить даже св. Евангелисты (сравн. Матѳ. 21, 9 и Іоан. 12, 13 съ 25 и 26 ст. 117 псалма), въ особенности Маркъ, который передаетъ, что народъ еврейскій при торжественномъ входѣ Іисуса Христа, относившій къ Нему слова 25 и 26 ст. 117 псалма, прибавлялъ еще: „благословенно грядущее во имя Господне царство отца нашего Давида" (XI, 10). Но самымъ важнымъ доказательствомъ принадлежности Давиду 117 плалма служитъ полное соотвѣтствіе его содержанія съ обстоятельствами жизни Давида. Находятъ, что къ Давиду особенно неприложимъ 22 ст. Но кажется, напротивъ, Давидъ имѣетъ самое полное право называться камнемъ отверженнымъ и потомъ сдѣлавшимся краеугольнымъ, болѣе чѣмъ всѣ другіе цари Израиля. Какъ Давидъ, сдѣлавшись царемъ, одержавши множество побѣдъ, перенесши на Сіонъ кивотъ Завѣта и особенно получивши мессіанское обѣтованіе, сталъ основою, на которой зиждилась политическая и религіозная жизнь еврейскаго народа,—это всѣмъ хорошо извѣстно. Такъ же хорошо извѣстно множество обстоятельствъ, когда Давидъ могъ считаться отверженнымъ камнемъ въ устроеніи того зданія, которое представлялъ изъ себя Израиль. Этихъ обстоятельствъ въ жизни Давида, младшаго изъ своихъ братьевъ, сначала пастуха, потомъ преслѣдуемаго придворнаго, наконецъ царя, народъ котораго отовсюду былъ осаждаемъ враждебными народами и который испытывалъ измѣны и возстанія противъ себя даже со стороны ближайшихъ ему лицъ,—было такъ много, что даже представляется труднымъ опредѣлить точно, какое именно изъ нихъ подало

---

(1) Давидъ называется краеугольнымъ камнемъ въ Таргумѣ, въ Талмудѣ, въ кн. Зогаръ и у многихъ другихъ авторовъ, хотя и въ различныхъ смыслахъ (См. Rudelbach. Zeitschr. 1855; Bohl, Mess. Ps. S. 205). Въ Таргумѣ въ ст. 22 вмѣсто камня отверженнаго и потомъ сдѣлавшагося краеугольнымъ, прямо называется отрокъ изъ дѣтей Іессея, который сдѣлался царемъ и, потомъ, къ концу псалма прибавляется: אֲמַר דָּוִד (T. III. S. 274, 118 пс.). Евреи и до нынѣ приписываютъ 117 псаломъ Давиду. (См. перев. псалм. Пумпянскаго, который по поводу слова «толкнулъ» (13 ст) замѣчаетъ, что пѣвецъ въ этомъ словѣ намекаетъ на Голіаѳа).

ему поводъ выразиться о себѣ въ такой многознаменательной метафорѣ, а вмѣстѣ и вообще воспѣть 117 псаломъ ([1]). Впрочемъ, въ псалмѣ упоминаются такія событія, которыя пришлось Давиду пережить только въ позднѣйшее время. Напр. въ 10—12 ст. говорится, что пѣвецъ, при помощи Божіей, пережилъ множество разнообразныхъ превратностей, особенно неблагопріятныхъ, которыя проходили для него благополучно потому, что онъ всегда надѣялся на Бога (ст. 10—18), такъ что онъ могъ вполнѣ, фактически убѣдиться въ томъ, что лучше уповать на Господа, нежели на человѣка и даже на князей и вельможъ (ст. 8 и 9), изъ которыхъ нѣкоторые, при концѣ его правленія, оказались измѣнниками. Поэтому будетъ основательнѣе думать, что кромѣ случаевъ, указанныхъ Беллярминомъ и Болемъ, были еще многіе другіе, которые также послужили поводами къ появленію 117 псалма. Такими обстоятельствами были побѣды псалмопѣвца надъ многочисленными врагами, обложившими его царство со всѣхъ сторонъ (10—12 ст.), потомъ тріумфальный входъ побѣдителя во Іерусалимъ (19—20). Этотъ входъ, по желанію тріумфатора, долженъ былъ завершиться торжественнымъ жертвоприношеніемъ ([2]).

Къ этому предположенію пришелъ и авторитетнѣйшій экзегетъ православной Церкви, св. Іоаннъ Златоустъ. Объясняя 117 псаломъ, подобно почти всѣмъ Отцамъ Церкви, онъ однако довольно ясно высказываетъ объ этомъ ближайшемъ поводѣ къ составленію его, хотя въ тоже время и борьба съ Голіаѳомъ, по его мнѣнію, также могла имѣть нѣкоторое отношеніе къ содержанію 117 псалма, какъ фактъ, указывающій на помощь Божію надѣющимся на Него ([3]).

([1]) Беллярминъ, а затѣмъ и нашъ его переводчикъ, преосвящ. Ириней поводомъ къ происхожденію 117 псалма считаютъ восшествіе Давида на царскій престолъ (см. Толк. преосвящ. Иринея на 117 пс. ч II, изд. 1-е). По Болю 117 псаломъ составленъ и воспѣтъ по случаю перенесенія ковчега завѣта изъ дома Аведдара Геѳянина, послѣ того какъ Іегова поразилъ Озу за прикосновеніе къ ковчегу завѣта, во время его перенесенія изъ Каріаѳіарима (Mess. Ps. 202—204),

([2]) Можетъ быть даже, это то самое обстоятельство, которое подало поводъ и къ составленію 2 псалма (см. 2 Цар. 10, 6—19; 12, 29—31; сл. 1 Пар. 18—20 гл.).

([3]) См. Бесѣд. Іоанна Златоуста на псал. 117 Т. II, стр. 117 и 119.

Отсюда понятно, что такое 117 псаломъ. Онъ, очевидно, благодарственно-хвалебная пѣснь Богу, вылившаяся изъ богодухновенной души Давида, послѣ множества случаевъ чудеснаго заступничества Божія и ближайшимъ образомъ послѣ избавленія Давида отъ нападенія многихъ народовъ, когда Давидъ торжественно вступилъ въ Іерусалимъ. Можетъ быть, предъ вратами Іерусалима Давидъ впервые произнесъ эту пѣснь.

Здѣсь въ драматической формѣ представляется, какъ пѣвецъ сначала выразилъ приглашеніе ко всѣмъ прославить Бога за избавленіе (1—4), потомъ, какъ онъ, обращаясь болѣе къ себѣ, вкороткѣ упомянулъ, въ связи съ недавнимъ случаемъ милости Божіей, о множествѣ другихъ такихъ случаевъ, бывшихъ съ нимъ (5, 10—13, 14—16. 18). Здѣсь онъ излагаетъ и тѣ нравственные уроки, которые необходимо слѣдовали изъ этого (6—9. 14, 15. 17). Далѣе представляются благодарственно-молитвенныя мысли пѣвца къ Богу, которыя онъ высказалъ, предъ самымъ входомъ во врата (19—20) и по входѣ, когда ему особенно стало ясно, какъ онъ, будучи прежде подобнымъ отверженному камню, сдѣлался теперь, напротивъ, краеугольнымъ камнемъ (22), по волѣ Божіей, дѣйствіе которой дивно и для окружающихъ его, а потому всѣ они также возбуждаются пѣвцемъ къ радости (23—24).

Воспроизводя впослѣдствіи эту пѣснь, псалмопѣвецъ присоединилъ къ ней и то, какъ привѣтствовали его встрѣчавшіе и сопровождавшіе (25—26) и какъ, наконецъ, тріумфаторъ, сдѣлавши распоряженіе относительно жертвоприношеній, снова прославилъ Бога, обѣщался прославлять Его и снова обратился къ окружающимъ его съ тѣми же словами, какъ и въ началѣ: „славьте Господа, ибо Онъ благъ, ибо во вѣкъ милость Его“ (27—29) (¹).

Главнымъ предметомъ этого псалма, такимъ образомъ, служитъ самъ пѣвецъ, царь Давидъ. Онъ слѣдовательно и предметъ 22 ст., такъ какъ этотъ стихъ неразрывно связанъ съ 21, который въ свою очередь находится въ неразрывной связи съ цѣлымъ рядомъ другихъ стиховъ (²).

(¹) Послѣднихъ 3-хъ стиховъ въ нѣкоторыхъ Еврейскихъ текстахъ нѣтъ (См. Pollygl., гдѣ въ Таргумѣ оконч. 26 ст., и въ др. переводахъ).

(²) Слова 24 ст. «славлю Тебя (Господи), что Ты услышалъ меня, сдѣлался моимъ спасеніемъ» содержатъ ту же мысль объ избавленіи пѣвца отъ различныхъ непріятностей, какъ и 5, 10—13, 14—16, 8 и др. стихи.

Общая мысль прочихъ стиховъ о спасенiи въ 22 стихѣ выражается только нѣкоторымъ особеннымъ образомъ. Метафорическое изреченiе 22 стиха, кажется, можно перевести на обыкновенный языкъ такъ: „я казался негоднымъ, а между тѣмъ сдѣлался имѣющимъ самое важное значенiе“.

Давидъ же былъ первичнымъ предметомъ и 25—26 ст. 117 псалма, которымъ такъ же, какъ 22 стиху, усвояется мессiанское значенiе, и которые находятся въ такой же связи съ прочими стихами псалма. Оба эти стиха имѣютъ мессiанское значенiе только въ прообразовательномъ смыслѣ, въ какомъ могутъ считаться мессiанскими и другiе стихи, на сколько они содержатъ характеристическiя черты изъ жизни Давида, по которымъ онъ былъ прообразомъ Христа. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ послѣднихъ стиховъ мессiанское значенiе, такъ сказать, даже само пробивается наружу, что между тѣмъ едва-ли можно сказать почти о всѣхъ прежде указанныхъ стихахъ. Напр., въ 10 ст. положенiе Давида представляется въ такомъ выраженiи, которое болѣе идетъ ко Iисусу Христу, нежели къ Давиду. Нельзя не согласиться, что можно было бы сказать тоже и о 20 ст., если бы здѣсь указывалось на опредѣленное зданiе, которое необходимо требовало бы сверхъчеловѣческой личности, какъ это, кажется, многимъ (1). Но въ 22 ст. не говорится опредѣленно ни о какомъ зданiи, а только метафорически представляется мысль объ отверженiи предмета 21 ст. и, потомъ, объ избранiи его на важнѣйшiй постъ. О зданiи же, а вмѣстѣ и о строителяхъ здѣсь только можно догадываться, такъ какъ образное выраженiе почти никогда, или, по крайней мѣрѣ, не всегда необходимо требуетъ переложенiя на простой языкъ всѣхъ словъ, входящихъ въ составъ его; а большею частiю только нѣсколькихъ, относящихся къ главной мысли, въ которыхъ только однихъ, поэтому, и должно искать болѣе или менѣе строгаго соотвѣтствованiя мысли, а прочiя, какъ только необходимыя для полноты выраженiя, могутъ быть игнорируемы. Въ забвенiи этого, какъ кажется, находится одна изъ важнѣйшихъ причинъ, почему при объясненiи мессiанскаго значенiя 22 стиха, западнымъ экзегетамъ представляется множество несуществующихъ камней преткновенiя. Первымъ такимъ камнемъ представляется камень, который от-

---

(1) Боль напр. слишкомъ крѣпко настаиваетъ на этомъ (Mess. Ps. S. 204).

вергли строители, другимъ „строители", третьимъ „краеугольный камень" и т. д. Относительно краеугольнаго камня несогласны даже въ буквальномъ пониманіи его. Большинство понимаетъ подъ רֹאשׁ פִּנָּה (на основаніи сличенія съ употребленіемъ его у Ис. 28, 16; Іер. 31, 26; Зах. 3, 1) нижній камень, съ котораго начинается строеніе и который, какъ угловой, основной, становится базисомъ для остальныхъ ([1]); другіе же—верхній, краеугольный, основной камень карниза, на которомъ покоится перекладина ([2]). Что касается до אֶבֶן מָאֲסוּ הַבּוֹנִים, то всѣ соглашаются, что этими словами, въ буквальномъ смыслѣ обозначается камень отложенный строителями, какъ негодный. Всѣ потомъ сознаютъ, что подъ этими словами должно понимать нѣчто иное. Но дальше этого нейдетъ согласіе, чего бы не случилось съ нѣкоторыми, если бы въ ихъ воображеніи возлѣ этого камня преткновенія не представлялось еще нѣсколько ихъ ([3]). Особенно сильнымъ представляется мнѣніе, по которому подъ камнемъ разумѣется цѣлый еврейскій народъ. Это мнѣніе было высказано нѣкоторыми раввинами. Народъ же израильскій, возвратившійся изъ плѣна, подъ камнемъ отверженнымъ, а потомъ сдѣлавшимся краеуголь-

---

([1]) Josephus Flav. Antiqv. XV, II. 3; Vitringa, De Arhitect. VIII, 2; Coquet. De l'Orig. des lois des arts et des sciences, sixiem. édition, T. III, S. 1, Jahn, Archäol. I § 48 p. 215; см. Bohl, S. 217 и Bade, S. 303; Comm. Генгстенбергъ T. IV, S. 308.

([2]) Greve, ultim. cap. Iobi p. 1. p. 27; De-Wette Comm. Ps. 118. S. 486.

([3]) Де-Ветте, напр., заявляя, что субъектъ псалма есть царь, или предводитель народа, котораго однако съ точностію опредѣлить трудно, говоритъ· «кажется, можно понять изъ словъ 22 ст., что камень есть мужъ, которымъ ранѣе пренебрегали какъ негоднымъ, а онъ сталъ теперь главою и спасителемъ государства». И потомъ продолжаетъ: «это относятъ къ Давиду, но къ Давиду это относится только нѣкоторымъ образомъ. Его не отвергала нація» (Comm. Psal. in Einleit. Ps. 118. S. 484), какъ будто бы въ 22 ст. говорится объ отверженіи именно націею. Далѣе Де-Ветте находитъ, что это относится къ роду Асмонеевъ, который сталъ господствующимъ въ государствѣ и церкви, вмѣсто родовъ Аарона и Давида (Ibid). Наконецъ, послѣ превращенія самимъ же признаннаго лица въ родъ, Де-Ветте превращаетъ родъ въ народъ, утверждая, что вовсе не необходимо, чтобы 22 ст. относился къ побѣдителю, говорящему въ псалмѣ. «По примѣру Кимхи, можно разумѣть здѣсь и народъ израильскій, но только послѣ его возвращенія изъ плѣна». Такимъ образомъ Де-Ветте относитъ 117 псаломъ къ тремъ различнымъ временамъ.

нымъ,—разумѣютъ Калметъ и многіе другіе западные и даже наши экзегеты ([1]). Нѣкоторые придумываютъ очень замысловатыя комбинаціи для оправданія этого мнѣнія, но совершенно тщетно ([2]).

Во всѣхъ этихъ, большею частію, противорѣчивыхъ сужденіяхъ экзегетовъ, разумѣющихъ подъ камнемъ 22 ст. Израиля, совершенно забывается, что 22 ст. есть продолженіе 21 ст., въ которомъ представляется говорящимъ пѣвецъ, единичная личность, которая, судя по неразрывной связи и по единственному числу,—есть также предметъ и 22 стиха, а не множество лицъ, хотя бы и въ собирательномъ видѣ. Деличь отчасти сознаетъ это, и потому старается понять подъ камнемъ и личность, именно Зоровавеля, и вмѣстѣ народъ ([3]). Но это двойство рѣшительно не имѣетъ никакого для себя оправданія въ псалмѣ. Вотъ почему очень положительный Гитцигъ прямо заявляетъ, что здѣсь долженъ разумѣться не народъ, а опредѣленный человѣкъ, ко-

---

([1]) Напр. Гупфельдъ, Генгстенбергъ, Баде, нашъ о. Вишняковъ и др. подъ отверженнымъ и потомъ избраннымъ камнемъ разумѣютъ народъ израильскій, какъ народъ презираемый вселенною и избранный Богомъ (Comm. Ps. Hengst. T. IV, S. 307; сравн. Zur Theolog. Ps. Kurtz S. 75). Но въ 22 ст. вовсе не говорится о вселенной. Къ этому еще: подъ строителями здѣсь разумѣются язычники, а это ведетъ къ новому ряду противорѣчій.

([2]) Деличь, напр., относитъ отверженіе камня къ тому мрачному нерасположенію, съ которымъ началось и продолжалось построеніе 2-го храма (Ездр. 3, 10), а явленіе отверженнаго камня во главѣ угла—къ построенію этого храма. Несостоятельность этого объясненія Делича особенно ясно открывается въ томъ, что здѣсь строители, подъ которыми, по Деличу, нужно разумѣть Евреевъ, должны сами сдѣлаться отверженными, такъ какъ они отбросили тотъ камень, который опредѣленъ Богомъ быть краеугольнымъ. Куртцъ, подобно Гитцигу, желая избѣжать противорѣчій Делича, говоритъ, что «сила выраженія 22 ст. заключается въ томъ, что презираемый камень сдѣланъ Богомъ краеугольнымъ, а не въ томъ, что строителями были тѣ или другіе, что рѣчь о строителяхъ не имѣетъ въ 22 ст. значенія» (Zur Theolog. Ps. S. 75 и 76). Но такъ какъ въ строителяхъ видятъ другіе существенное значеніе, то и онъ соглашается на это и утверждаетъ, что чрезъ разсмотрѣніе 8—11 ст. можно легко видѣть, что строители язычники

([3]) Delitzsch. Comm. in Psalm. 118 T. 2. Баде также говоритъ, что если 22 ст. proverbi genus est, то можно относить слова его ко многимъ (Christol. III. S. 303), но вскорѣ онъ заявляетъ, что на самомъ дѣлѣ здѣсь говорится только объ одномъ лицѣ (S. 304 Ibid.).

торый представляется говорящимъ въ 21 стихѣ и котораго онъ принимаетъ за Іонаѳана. Но мы уже видѣли, что никого нельзя разумѣть подъ этимъ камнемъ, кромѣ Давида. Онъ былъ самымъ меньшимъ изъ своихъ братьевъ, незначительнымъ по росту, преслѣдуемымъ царедворцемъ и отовсюду подвергавшимся опасностямъ и между тѣмъ сдѣлался помазанникомъ, побѣдителемъ Голіаѳа, царемъ, великимъ завоевателемъ и лицомъ, въ которомъ соединились всѣ спасительныя ожиданія всего народа. По всему этому, Давидъ могъ вполнѣ сказать о себѣ, что онъ былъ камнемъ, казавшимся ничтожнымъ, негоднымъ, а потомъ сдѣлался краеугольнымъ, самымъ важнымъ, что онъ и сказалъ въ 22 ст. Здѣсь онъ не обозначилъ ни зданія, при строеніи котораго онъ былъ отброшенъ, ни тѣхъ, кому онъ казался такимъ, а просто взялъ только одну сторону метафорическаго образа. Но извѣстно, въ какомъ зданіи Давидъ сталъ краеугольнымъ камнемъ, а потому можно и должно разумѣть подъ этимъ зданіемъ царство Божіе. Что именно только этотъ смыслъ имѣетъ 22 ст., это видно даже изъ словъ Самого Іисуса Христа. Онъ привелъ 22 ст. послѣ разсказа притчи о злыхъ виноградаряхъ, которые должны быть замѣнены иными, такъ что по ходу разсказа требовалось обратить вниманіе только на ту мысль 22 ст., что казавшійся негоднымъ сдѣлался имѣющимъ великое значеніе (Матѳ. 21, 33—42). Въ такомъ же смыслѣ принимали это мѣсто 117 пс. и Апостолы, когда относили его ко Христу (Дѣян. 4, 11; 1 Петр. 2, 6; Еф. 2, 20). Апостолъ Петръ, въ своей рѣчи предъ первосвященниками, книжниками и старѣйшинами еврейскаго народа,—опредѣленно назвалъ зиждущими народъ израильскій и въ особенности первосвященниковъ и книжниковъ, распявшихъ Христа, Котораго однако Богъ воскресилъ (4, 10). Очевидно, Апостолъ говорилъ такъ на основаніи не прямого, а болѣе общаго пониманія смысла, потому что, напр. въ 1 своемъ посл. (2, 3. 7.), онъ называетъ „отвергшими“ „всѣхъ невѣрующихъ во Христа“.

Но переходя на эту точку зрѣнія, какъ было сказано, можно признать, что 22 ст. говоритъ и о строителяхъ, которыми, въ прообразовательномъ смыслѣ, были указанные Апостолами и Отцами Церкви Евреи, равно какъ и о зданіи, которое есть царство Божіе (1 Петр. 2, 4—6; Еф. 2, 20—22), такъ какъ царствованіе Давида было прообразомъ царства Христова, а отвергавшіе Давида были прообразами книж-

никовъ и вообще всѣхъ тѣхъ, которые отвергали и отвергаютъ Христа.

Давидъ сталъ краеугольнымъ камнемъ по устроенію Божію (23 ст.) (¹), и воскресеніе Христа, къ Которому особенно пріурочивается 22 ст. Ап. Петромъ, также совершено Богомъ (Дѣян. 4, 10). Далѣе, то, что совершилось съ Давидомъ, казалось дивнымъ, такъ же точно и даже еще болѣе было дивно воскресеніе Христово (Лук. 24, 12). Поэтому, день воскресенія Христова св. Отцами экзегетами и всею нашею Церковію, равно какъ и римско-католическою, разумѣется и подъ днемъ 24 стиха (²). День великаго, не столько политическаго, сколько религіознаго торжества Давида, послѣ чудесной побѣды надъ множествомъ враждебныхъ народовъ (³), по всей справедливости, могъ считаться прообразомъ дня воскресенія Христова. Можно, разумѣется, считать этотъ день прообразомъ и дня рожденія Христа, какъ и считаютъ протестанты (⁴), такъ какъ наше спасеніе имѣло главизну и въ день благовѣщенія, но преимущественно Іисусъ Христосъ явился побѣдителемъ по Своемъ воскресеніи.

Въ такомъ же смыслѣ, какъ 22 ст. имѣютъ мессіанское значеніе и другія мѣста 117 псалма, находящіяся въ Новомъ Завѣтѣ, именно 25 и 26 ст. Что касается до пониманія первоначальнаго значенія 25 ст., то здѣсь представляется великою трудностію опредѣлить: за кого здѣсь предлагается молитва къ Богу о спасеніи. Безличность самой молитвы ничего не говоритъ объ этомъ. Но начальное слово אָנָּא сокращенное изъ אַל и נָא, указывающее на нѣко-

---

(¹) Въ русскомъ переводѣ этотъ стихъ читается такъ: «это отъ Господа и есть дивно въ очахъ нашихъ». Но זֹּאת ж. р. указ. мѣст. זֶה, очевидно относится къ имени женск. рода אֶבֶן 22 ст., какъ ж. р. мѣст. הִיא и гл. נִפְלָאת, а потому LXX перевели ближе къ еврейскому тексту: «отъ Господа бысть сей (т. е. камень) и есть дивенъ въ очесѣхъ нашихъ».

(²) См. Толков. преосв. Палладія на псаломъ 117 и Christolog. Bade S. 306.

(³) Относящіе псаломъ ко времени послѣ плѣна, сообразно съ этимъ трактуютъ и объ этомъ великомъ днѣ. Калметъ, напр., отожествляетъ его съ днемъ, о которомъ говорится во 2 Ездр. 6, 16; 8, 9—11, 17. Но, очевидно, на основаніи только сходства выраженій, съ такимъ же правомъ Бѣль и Деличъ видятъ подражаніе 24 ст. у Ис. 25, 9.

(⁴) Kurtz zur Theolog. Ps. p. 78.

тораго рода неоконченность предшествующаго (1),—нѣсколько даетъ понять, что здѣсь представляется молитва о томъ же лицѣ, о которомъ была рѣчь и прежде, т. е. о главномъ предметѣ всего псалма и въ особенности предшествующихъ стиховъ (2). Еще болѣе подтверждается это связію 25-го стиха съ 26, въ какую особенно поставилъ его народъ, встрѣчавшій и сопровождавшій Іисуса Христа, при торжественномъ входѣ Его въ Іерусалимъ, когда слова 25 стиха הוֹשִׁיעָה נָּא (изъ которыхъ посредствомъ нѣкотораго фонетическаго измѣненія халдейскаго произношенія образовалось ὡσαννά), были впервые отнесены ко Христу, вмѣстѣ съ первымъ полустишіемъ 26 стиха (Матѳ. 21. 9.). Но въ этомъ полустишіи прямо благословляется одно лице, грядущее во имя Господне, которое раньше представляется торжественно вступающимъ во врата правды (19—20 ст.) и которое вообще служитъ главною личностью псалма, т. е. торжественно шествующій побѣдоносецъ Давидъ. Во второмъ полустишіи 26 стиха дается знать, что Давидъ не самъ высказываетъ это благословеніе себѣ, а привѣтствуется имъ вмѣстѣ съ сопровождавшими его (ср. 26) отъ другихъ, хотя и не опредѣляются прямо эти лица. Они произносятъ свое привѣтствіе изъ дома Господня, подъ которымъ многіе разумѣютъ храмъ, а потому считаютъ ихъ за левитовъ и священниковъ. Но подъ словомъ בֵּית можно разумѣть и не храмъ (3).

---

(1) Hitzig. Psalm. 116, 4. S. 339 сл. Быт. 33, 10; Втор. 13. 10.

(2) Нѣкоторые экзегеты, на томъ основаніи, что Буксдорфъ, Калметъ, Де-Ветте и др. ученые считаютъ молитву 25 стиха за произносившуюся въ праздникъ Кущей, при обходѣ алтаря, думаютъ, что къ этому случаю относится и первичное произнесеніе этой молитвы (см. напр. Christol. Bade). Но, какъ замѣчаетъ Генгстенбергъ и даже Де-Ветте, эта молитва могла войти въ такое употребленіе только позднѣе (Hengstenb. Comm. Ps. 118. S. 308, IV; De-Wette Comm. Ps. 118. S. 486). Поэтому Де-Ветте болѣе склоняется къ тому предположенію, что здѣсь предлагается молитва прежде всего о дальнѣйшей помощи царю псалма, въ подтвержденіе чего онъ приводитъ нѣсколько подобныхъ изреченій, которыми привѣтствовались римскіе цезари (Ibid. 4. Sen. Thes.; см. Bohl, S. 223).

(3) По этимологическому своему значенію בֵּית заключаетъ въ себѣ понятіе кровли, навѣса, жилища, почему имъ могла обозначаться и скинія и дѣйствительно обозначалась, особенно до построенія храма (Исх. 23, 17; Втор. 16, 16; Іис. Нав. 6, 23; 2 Цар. 12, 20; Пс. 68, 10). Словомъ «баитъ» по свидѣтельству Нибура и Флейшера называлась палатка даже у Арабовъ (Bohl. и Delitzch. Comm. 1, 5, 40). Кромѣ того, этимъ

Поэтому вовсе не необходимо предполагать, что привѣтствовавшими Давида были только левиты и священники, на чемъ между прочимъ настаиваетъ Боль, забывая, что въ такомъ случаѣ много теряется для прообразовательнаго значенія этого факта. Этими лицами могли быть вмѣстѣ съ левитами и священниками и обыкновенные люди, которыхъ нѣтъ нужды напрасно трудиться помѣщать въ какое-то преддверіе храма, о которомъ вовсе не говоритъ псаломъ, хотя это и кажется необходимымъ Де-Ветте (1). Здѣсь могло быть даже и войско, возвратившееся вмѣстѣ съ царемъ съ побѣды и ставшее предъ лицемъ Божіимъ въ Сіонѣ, только не одно, какъ представляетъ Гитцигъ (2), такъ какъ ему не къ кому было бы обратить своего привѣтствія кромѣ одного царя, который между тѣмъ по 26 ст. привѣтствуется съ другими.

Насколько это народное привѣтствіе торжественно вступившаго въ Сіонъ Давида соотвѣтствуетъ торжественному вступленію въ городъ Іерусалимъ Іисуса Христа, это такъ очевидно, что неудивительно, если даже и простой народъ могъ сообразить отношеніе этого мѣста къ Іисусу Христу, и даже помимо школьнаго наученія, изъ котораго по мнѣнію Боля народъ могъ знать о мессіанскомъ значеніи этого мѣста 117 пс. (3). Конечно, и это послѣднее не невѣроятно, потому что, по свидѣтельству блаж. Іеронима, 117 пс. находился у древнихъ Евреевъ въ числѣ молитвъ, посредствомъ которыхъ испрашивалось пришествіе Мессіи.—Изъ всего этого понятно, какъ вполнѣ справедливы были всѣ св. Отцы экзегеты, относившіе слова 25 и 26-го ст. къ торжественному входу Іисуса Христа во Іерусалимъ. Іисусъ Христосъ былъ привѣтствуемъ еврейскимъ народомъ совершенно такъ же, какъ нѣкогда Давидъ, при его торжественномъ вступленіи въ Сіонъ, и даже одинаковыми словами.

Прообразовательно-мессіанскими мѣстами въ 117 псалмѣ, какъ было сказано, можно считать и еще нѣкоторые

словомъ назывались еще различныя священныя мѣста (Быт. 28. 17. 19. 22; Исх. 15. 17), изъ которыхъ Сіонъ, какъ мѣсто особеннаго обитанія Божія (Пс. 83, 8; 121), безъ сомнѣнія, имѣлъ на это преимущественное право.

(1) Comm. Ps. 118, S. 486.

(2) Psalm. 118, S. 346.

(3) Mess. Ps. S. 222—223 сравн. 205.

стихи, напр: 1—4, 14—19 и др. Но одни изъ нихъ представляютъ такія мессіанскія черты, которыя уже встрѣчались ранѣе, а другія (въ ст. 5. 10 и др.) встрѣтятся еще въ такихъ псалмахъ, которые всецѣло посвящены изображенію свойствъ этого рода. Поэтому нѣтъ нужды подробно останавливаться на изслѣдованіи этихъ стиховъ.

Можно, впрочемъ, упомянуть о ст. 19 и 20, которые читаются такъ: „отворите мнѣ врата правды; войду въ нихъ, прославлю Господа. Вотъ врата Господа; праведные войдутъ въ нихъ". Эти стихи чрезвычайно сходны съ 7—10 ст. 23 пс., слова которыхъ: „поднимите врата верхи ваши, поднимитесь двери вѣчныя, войдетъ царь славы" и пр., воспѣты были псалмопѣвцемъ при перенесеніи ковчега завѣта на Сіонъ (2 Цар. 6). Большинствомъ св. Отцевъ эти слова относятся къ вознесенію Іисуса Христа, нѣкоторыми же къ торжественному Его сошествію во адъ, а иными даже и къ воскресенію Христа ([1]), что особенно идетъ къ 19 и 20 ст. псалма, хотя, правда, историческіе факты, представляемые въ обоихъ псалмахъ, могутъ оправдывать каждое изъ этихъ отношеній ихъ къ Мессіи.

О псалмахъ 88 и 131-мъ. Заключеніе къ разобраннымъ псалмамъ и переходъ къ другимъ.

Такъ же, какъ 117 пс., могутъ быть принимаемы за мессіанскіе псалмы 88 и 131, въ основѣ которыхъ находятся факты царственно-торжественные. Въ особенности отличаются мессіанскимъ характеромъ слѣдующія слова этихъ псалмовъ. „Онъ будетъ звать Меня: Ты отецъ мой, Богъ мой и твердыня спасенія моего. И Я сдѣлаю его первенцемъ, превыше царей земли. Во вѣкъ сохраню ему милость Мою, и завѣтъ Мой съ нимъ будетъ вѣренъ. И продолжу во вѣкъ сѣмя его, и престолъ его, какъ дни неба". „Сѣмя его пребудетъ вѣчно и престолъ его какъ солнце предо Мною, во вѣкъ будетъ твердъ, какъ луна" (88, 4—5, 27—30). И еще: „клялся Господь Давиду въ истинѣ, и не отречется ея: отъ плода чрева твоего посажу на престолѣ твоемъ". „Избралъ Господь Сіонъ, возжелалъ (его) въ жилище Себѣ". „Тамъ возращу рогъ Дави-

---

([1]) См. Толков. преосв. Палладія на пс. 23, ст. 7.

ду, поставлю свѣтильникъ помазаннику Моему. Враговъ его облеку стыдомъ: а на немъ будетъ сіять вѣнецъ его" (131, 11. 13. 17—18.). Эти слова во многомъ представляютъ воспроизведеніе обѣтованія, даннаго Давиду чрезъ пророка Наѳана (2 Цар. 7, 12—16). Но было уже показано, какъ относятся ко Христу слова этого обѣтованія, равно такъ же и то, какъ относится къ Нему и множество подобныхъ мѣстъ въ разобранныхъ уже псалмахъ (См. 2, 1—7, 9; 44, 7; 71, 5, 7; 109, 1. 2. 5. 6 и др.).

Всѣ псалмы, изображающіе Мессію какъ славнѣйшаго и могущественнѣйшаго царственнаго потомка Давида, составляютъ, какъ оказывается, дальнѣйшее раскрытіе, болѣе или менѣе, всѣхъ вообще обѣтованій, данныхъ прежде избранному народу, и въ особенности обѣтованія, даннаго дому Давида (2 Цар. 7, 12—16). Бурная и измѣнчивая нравственно - религіозная и политическая жизнь Израиля при Давидѣ, послѣ того, какъ дано было это обѣтованіе, а потомъ полное благотворное затишье ея при Соломонѣ, особенно въ началѣ его правленія, когда каждый могъ спокойно воздѣлывать свои виноградники,—все это, самымъ естественнымъ образомъ, требовало дальнѣйшаго раскрытія, даннаго Давиду, не вполнѣ подробнаго обѣтованія.

При Давидѣ Израильтяне, смотря на множество кровавыхъ войнъ, возстаній, междоусобій, и т. п.,—могли приходить въ смущеніе и отчаяніе въ исполненіи очень памятнаго обѣтованія, даннаго Давиду, а при Соломонѣ, наоборотъ, они могли обольститься, придти къ ложной мысли о совершенномъ исполненіи обѣтованнаго царства. Израиль, почивая подъ виноградниками, могъ забыть свои священныя надежды и успокоиться въ своей жаждѣ истиннаго Мессіи. Между тѣмъ свѣтъ новыхъ мессіанскихъ лучей, озаряя собою блестящее будущее, при Давидѣ могъ успокоить Израильтянина, разогнать его мрачный взглядъ на настоящее, посѣявъ въ немъ отрадную надежду на будущее. Такъ это и случилось, когда по вдохновенію Божію, по поводу разныхъ несчастныхъ обстоятельствъ, постигшихъ израильское царство при Давидѣ, имъ же самимъ изречены были псалмы 2, 109, 117 и др. Такъ же точно при взглядѣ на счастливое царствованіе Соломона, этотъ свѣтъ, не давая Израилю предаться нравственно-религіозному усыпленію, могъ возбуждать въ немъ жажду новыхъ спасительныхъ надеждъ и ожиданій Мессіи. И это также могло случиться послѣ того, когда

изречены были 44, 71 и другіе мессіанскіе псалмы, явившіеся по поводу разныхъ торжественныхъ и славныхъ событій въ жизни Соломона. Впрочемъ, появленіе этихъ псалмовъ, а вмѣстѣ и того раскрытія обѣтованія, даннаго Давиду, которое содержится въ нихъ, обусловливалось не одними только показанными современно-историческими потребностями. Немаловажнымъ побужденіемъ, въ этомъ случаѣ, могло быть также и то, что Давидъ и Соломонъ, по своему состоянію и положенію въ теократическомъ царствѣ, были прообразами состоянія и положенія Мессіи въ царствѣ новаго Израиля, — поэтому теперь представлялся самый удобный случай изобразить Мессію въ тѣхъ чертахъ, которыя, чрезъ аналогію, могли быть легко поняты и усвоены. Важнѣйшимъ же и самымъ существеннымъ условіемъ этого раскрытія было, разумѣется, постоянно идущее впередъ подготовленіе человѣчества къ встрѣчѣ Мессіи.

Но не однимъ только обѣтованіемъ, даннымъ дому Давида, жила и дышала при Давидѣ и Соломонѣ вѣра Израиля въ грядущаго Мессію. Кромѣ этого обѣтованія, Израиль имѣлъ еще другія обѣтованія, которыя также требовали своего раскрытія, что̀ отчасти и сдѣлано было въ показанныхъ псалмахъ, гдѣ, напр., находится предсказаніе, что Мессія будетъ Іереемъ по чину Мелхиседека, на что нѣтъ и намека въ обѣтованіи, данномъ Давиду. А потомъ: помимо положительнаго откровенія, предъ взоромъ всякаго Израильтянина и псалмопѣвца въ особенности, существовали иныя еще откровенія, откровенія вселенной, природы человѣческой и наконецъ личные факты жизни псалмопѣвцевъ, особенно же несправедливыя страданія и преслѣдованія ихъ людьми нравственно и религіозно развращенными. Всѣ эти обстоятельства также могли заставлять Давида задумываться и недоумѣвать. И дѣйствительно, какъ можно видѣть изъ многихъ псалмовъ, онъ нерѣдко задумывался надъ своими страданіями. Большею частію, говоря о себѣ какъ страдальцѣ, онъ приходилъ къ мрачнымъ и грустнымъ результатамъ, но случалось и наоборотъ. Озаренный свыше пророческимъ видѣніемъ иного, хотя нѣсколько одинаковаго, но несравненно высшаго и совершенно невиннаго Страдальца, своего Господа Мессіи, онъ не только начиналъ говорить спокойно о своихъ страданіяхъ, но и переходилъ, по поводу ихъ, къ радости.

Точно такъ же Давидъ переходилъ къ радости отъ представленія настоящаго, далеко невысокаго положенія человѣка въ мірѣ, созерцая его будущее величіе въ царствѣ Мессіи. Это видно тоже изъ псалмовъ и такихъ псалмовъ не мало. Какъ на болѣе выдающіеся въ послѣднемъ родѣ можно указать на псалмы: 15, 21, 68, 39 и др.

Въ этихъ псалмахъ нѣтъ тѣхъ непосредственно-очевидныхъ мессіанскихъ признаковъ, какіе были въ разобранныхъ псалмахъ, и которыми давалось бы полное право приступить къ изслѣдованію этихъ псалмовъ, какъ мессіанскихъ. Но ихъ можно изслѣдовать на томъ основаніи во 1-хъ, что многія черты, встрѣчающіяся въ нихъ, поразительно сходны съ чертами жизни Страдальца Мессіи Іисуса, а нѣкоторыя даже только къ Нему одному и приложимы; во 2-хъ потому, что нѣкоторыя мѣста изъ этихъ псалмовъ отнесены къ Мессіи Са́мимъ Іисусомъ Христомъ, другія Апостолами и очень многія относятся къ Нему множествомъ различныхъ экзегетовъ ихъ.

Изслѣдованіе 15-го псалма.

Изъ всѣхъ выше указанныхъ псалмовъ, прежде всего обращаетъ на себя вниманіе 15 псаломъ, составляющій какъ бы введеніе или предисловіе къ прочимъ псалмамъ одного съ нимъ рода, т. е. въ которыхъ пѣвецъ отъ собственнаго болѣе или менѣе страдальческаго положенія возносится къ созерцанію аналогичнаго положенія Мессіи. Кромѣ этого, 15-й псаломъ еще составляетъ нѣкотораго рода переходную ступень отъ псалмовъ перваго рода, въ которыхъ изображается величіе Мессіи, къ тѣмъ, къ которыхъ, наоборотъ, по преимуществу, изображается Его униженіе, такъ какъ здѣсь почти въ одинаковой мѣрѣ представляется то и другое.

Въ еврейскомъ текстѣ 15 псаломъ надписывается מִכְתָּם לְדָוִד, что переводится и объясняется чрезвычайно различно. Но что бы ни разумѣлось подъ מִכְתָּם, во всякомъ случаѣ, לְדָוִד показываетъ, что 15 псаломъ принадлежитъ Давиду, въ чемъ соглашаются почти всѣ экзегеты не только христіанскіе, начиная съ Апостоловъ (Дѣян. 2, 25, 13, 34) и оканчивая даже Гитцигомъ, но и іудейскіе. „И нѣтъ“, какъ говоритъ Куртцъ, „ни малѣйшаго основанія и повода

сомнѣваться въ этомъ" ([1]). Гитцигъ и Куртцъ видятъ историческій поводъ происхожденія 15-го псалма въ положеніи Давида, которое описывается въ 1 Цар. 30 гл. 26. Гитцигъ думаетъ даже объяснить изъ этого обстоятельства все содержаніе псалма ([2]).

Боль, подобно Яну, видитъ поводъ къ написанію 15-го псалма вообще въ преслѣдованіи Давида Сауломъ и, потому, считаетъ его написаннымъ до восшествія на престолъ. Деличь, подобно Павлюсу, считаетъ этимъ поводомъ болѣзнь, которую почувствовалъ Давидъ послѣ построенія своего кедроваго дворца. Но 15 пс. не есть молитвенный вопль больного, просящаго о помилованіи, ни призываніе Бога на помощь готовящагося къ сраженію, ни мрачный протестъ противъ притѣсненія. Во всемъ псалмѣ господствуетъ внутренній миръ, спокойствіе и радостная надежда, что все, чего бы ни пожелалъ пѣвецъ относительно настоящаго и будущаго,—все совершится посредствомъ Іеговы, его покровителя. Но зовъ о пощадѣ или о помощи, равно какъ

([1]) Не смотря на это, нѣкоторые новѣйшіе ученые сомнѣваются въ принадлежности 15 псалма Давиду. Эвальдъ, наприм., ставитъ его подъ рубрикою псалмовъ, написанныхъ въ плѣну вавил. Онъ основывается въ этомъ случаѣ на ложномъ объясненіи 3 и 4 стиховъ, въ которыхъ, будто бы, святыми называются оставшіеся въ землѣ ханаанской, «не предавшіеся поклоненію чуждымъ богамъ». По его представленію «пѣвецъ говоритъ о живущихъ въ Ханаанѣ, будучи самъ въ плѣну, гдѣ представлялся особенно широкій просторъ для развитія того патріотизма, которымъ дышитъ пѣснь». Но въ псалмѣ нѣтъ и рѣчи о Ханаанѣ, ни намековъ на плѣнъ, нѣтъ никакого особеннаго проявленія и патріотизма. Ольсгаузенъ находитъ здѣсь слѣды маккавейскаго времени. Но эти слѣды ничего не значатъ въ сравненіи съ прямымъ указаніемъ въ Давидѣ автора псалма его надписаніемъ, древность котораго, между прочимъ, доказывается разнообразіемъ его переводовъ. Правда, въ псалмѣ имѣются нѣкоторыя арамеизмы, напр., въ формѣ образованія слова מְנָת; но это слово въ такой же формѣ встрѣчается и въ 6 ст. 10 пс., который, по Эвальду, принадлежитъ Давиду. Затѣмъ, многіе другіе арамеизмы большею частію указываются ложно. При томъ же, арамеизмы вовсе не могутъ служить яснымъ доказательствомъ поздняго происхожденія псалма, такъ какъ они и при Давидѣ и раньше могли быть хорошо знакомы Израильтянамъ, имѣвшимъ съ Арамеянами сношенія. Наконецъ, идіотизмы еврейскаго языка имѣли ближайшее сродство съ арамейскими.

([2]) Напр. подъ святыми и дивными 2 ст. Гитцигъ разумѣетъ старѣйшинъ іудейскихъ, которымъ Давидъ послалъ подарки, взятые имъ отъ Амаликитянъ.

протестъ, едва-ли бы могли сопровождаться такимъ радостнымъ настроенiемъ и такою свѣтлою, невозмутимою надеждою, какъ удачно замѣчаетъ Эвальдъ. И вообще, если бы дѣйствительно содержанiемъ псалма непремѣнно требовался какой нибудь частный, опредѣленный поводъ; то имъ во всякомъ случаѣ не былъ ни одинъ изъ вышеуказанныхъ. Но содержанiемъ 15 пс. вовсе не требуется предположенiе частнаго случая, которымъ бы обусловливалось происхожденiе псалма, чтобы изъ него потомъ можно было объяснить все содержанiе псалма. Кажется, вѣрнѣе всего можно сказать, что этимъ поводомъ былъ не тотъ, или другой исторически-извѣстный случай, бывшiй съ Давидомъ, а вообще неопредѣленные случаи, которые каждую минуту и каждое мгновенiе могли угрожать ему смертною опасностiю. Такiе случаи могутъ разразиться всегда и надъ каждымъ человѣкомъ, но въ особенности былъ вправѣ ожидать ихъ Давидъ, начавшiй весьма рано испытывать постоянныя смертныя опасности. Это можно думать, между прочимъ, потому, что въ 8 и 9 ст. псалмопѣвецъ прямо заявляетъ, что его языкъ возвеселился, т. е. сталъ пѣть потому, что Iегова всегда одесную его.

Содержанiе 15 псалма также болѣе всего представляетъ данныя въ пользу того, что общiя, неопредѣленныя несчастныя обстоятельства, угрожавшiя Давиду смертiю, были поводами къ составленiю 15 псалма. Здѣсь вообще выступаетъ праведникъ, котораго боязнь и страхъ побуждаютъ стремиться къ Богу, чтобы подъ Его защитою быть покойнымъ. „Храни меня, Боже, ибо я на тебя уповаю“ (ст. 1.). Такъ пѣвецъ начинаетъ свой псаломъ. И затѣмъ, показывая основанiя того, почему онъ твердо надѣется на полученiе просимаго, онъ высказывается на счетъ своихъ отношенiй къ Iеговѣ (2), къ праведникамъ, къ которымъ все его желанiе, и къ безбожникамъ, съ ихъ идолами, отъ которыхъ онъ вполнѣ отвращается (4), имѣя Самого Iегову своимъ лучшимъ наслѣдствомъ отъ отцевъ. Iегова держитъ въ рукахъ своихъ его жребiй (5), почему онъ счастливъ во всѣхъ отношенiяхъ; отъ этого его душа постоянно вызывается къ прославленiю Бога (6—7). Потомъ, (въ ст. 8) повторяется опять мысль о его близости къ Iеговѣ и проистекающемъ отсюда его уповании на Него, (что все теперь выражается съ большею силою и увѣренностiю, такъ что упованiе доходитъ до непоколебимости). Далѣе заявляется (въ ст. 9) о весьма благопрiятныхъ для него ре-

зультатахъ его отношенія къ Іеговѣ, и Іеговы къ Нему, именно: о радости сердечной, въ избыткѣ которой говорятъ уста его, и о спокойствіи не только духа, но даже и тѣла.—Наконецъ псалмопѣвецъ (въ ст. 10 и 11), какъ бы, объясняя почему отъ его упованія на Бога происходятъ такіе благіе результаты не только для его души, но даже и для тѣла и вообще для всего его существа, говоритъ, обращаясь къ Іеговѣ: „ибо Ты не оставишь души моей во адѣ, и не дашь святому Твоему увидѣть тлѣніе. Ты укажешь мнѣ путь жизни: полнота радостей моихъ предъ лицемъ Твоимъ, блаженство въ десницѣ Твоей во вѣкъ“. Только здѣсь уже пѣвецъ высказывается болѣе конкретно и опредѣленно, какъ относительно предмета своей надежды, такъ и относительно того, что, по преимуществу, служитъ для него ручательствомъ исполненія этой его надежды. Эта надежда заключается въ томъ, что Господь укажетъ ему путь жизни вполнѣ безопасный отъ всѣхъ тѣхъ несчастныхъ обстоятельствъ, по поводу которыхъ онъ началъ пѣніе своего псалма, т. е. отъ обстоятельствъ, могущихъ похитить его жизнь прежде, чѣмъ онъ успѣлъ бы совершить опредѣленное ему теченіе жизни и окончить назначенное ему дѣло исторически-спасительнаго служенія, или, какъ выражается Ап. Павелъ, прежде чѣмъ онъ успѣлъ послужить изволенію Божію (Дѣян. 13, 36). Мало этого, Господь укажетъ ему путь къ жизни, исполненной безконечныхъ радостей, такъ какъ въ источникѣ этой жизни—въ Богѣ находится полнота радостей и въ десницѣ Его вѣчное блаженство (ст. 11.).

Въ этихъ послѣднихъ словахъ Давидъ высказываетъ самое сильное ручательство за исполненіе его надежды. Но полнота радости и вѣчное блаженство непосредственно и прямо выходятъ за предѣлы земной жизни Давида, туда же поэтому простираются и его надежды. По нѣкоторымъ переводамъ это выражается даже и прямо. Но какъ Давидъ могъ надѣяться на вѣчно-блаженную жизнь съ Богомъ, зная свою грѣховность, смертность и пр.? Очевидно, не иначе, какъ чрезъ Мессію, посредствомъ Котораго и возможна только основательная надежда на вѣчно - блаженную жизнь въ Богѣ. Другое болѣе сильное ручательство за исполненіе надежды Давида заключается въ словахъ: „ибо Ты (Богъ) не оставишь души моей во адѣ, и не дашь святому Твоему увидѣть тлѣніе“. Можетъ быть, Давидъ, по отношенію лично къ себѣ, выражаетъ здѣсь отрицательно ту же мысль, которую онъ потомъ въ началѣ 11 стиха

выражаетъ положительно, именно, что Господь сохранитъ его отъ смерти и ада, до извѣстнаго опредѣленнаго времени, или отъ смерти, могущей произойти отъ разныхъ несчастныхъ обстоятельствъ, которыхъ было такъ много въ жизни Давида. Но будучи подъ вліяніемъ Св. Духа, онъ высказывается въ такой формѣ и въ такихъ словахъ, что мысль, заключающаяся здѣсь, становится уже вполнѣ неприложимою къ Давиду въ прямомъ, непосредственно-историческомъ пониманіи ея. Давидъ никакимъ образомъ не могъ безусловно надѣяться на избавленіе отъ смерти и ада, такъ какъ во 1-хъ: онъ хорошо зналъ, что онъ необходимо долженъ умереть и истлѣть; во 2-хъ: не менѣе также было извѣстно ему, что онъ по смерти долженъ необходимо низойти въ темный шеолъ, вѣрованіе во что было общимъ у Израиля всегда и особенно при Давидѣ и послѣ (см. Пс. 48, 16 ст.; Еккл. 9, 10). Онъ могъ надѣяться на безсмертіе и избавленіе изъ ада, но только въ томъ же далекомъ будущемъ, въ которомъ могъ ожидать для себя и вѣчнаго блаженства, и также только чрезъ Мессію Іисуса, Который одинъ только не видѣлъ тлѣнія и не остался во адѣ, и къ Которому, поэтому, одному только вполнѣ и приложимы эти слова. Такимъ образомъ, говоря о себѣ, Давидъ чрезъ себя, прямѣе, ближе и непосредственнѣе касается въ своихъ словахъ Мессіи, именно его нетлѣнія и возстанія изъ ада, и потомъ уже, чрезъ Него обращается и къ себѣ. „Сказанное Давидомъ“, говоритъ Деличь, „простирается за него и пророчествуетъ о Христѣ, но потомъ снова возвращается къ нему, чтобы исполниться и на немъ, послѣ того какъ оно уже исполнилось на Іисусѣ Христѣ... Во Христѣ и чрезъ Христа Давидъ возведенъ изъ ада къ лицезрѣнію Божію, вмѣстѣ со всѣми святыми Ветхаго Завѣта“.

Итакъ послѣдніе стихи 15 псалма, особенно же 10 стихъ, несомнѣнно относятся къ Мессіи. Но эти стихи, какъ было показано, находятся въ самой тѣсной и неразрывной связи со всѣми стихами псалма и въ особенности съ предшествующими имъ: 8 и 9-мъ, по отношенію къ мыслямъ которыхъ послѣдніе стихи представляютъ дальнѣйшее раскрытіе и вытекаютъ изъ нихъ, какъ доказательства или основанія ихъ. Но эти послѣдніе стихи также могутъ быть разсматриваемы, какъ мессіанскіе, не на основаніи только своей связи съ 10 и 11 стихами, а главнымъ и преимущественнымъ образомъ на основаніи прообразовательнаго значенія ихъ перваго, историческаго пред-

мета. На этомъ же основаніи могутъ быть принимаемы за мессіанскіе и всѣ прочіе стихи 15 псалма. Черты, въ которыхъ представляется здѣсь Давидъ, именно: его благочестіе, всецѣлое посвященіе себя исполненію воли Божіей, непреклонная надежда на Бога, затѣмъ его любовь къ праведникамъ, къ своей долѣ (срав. Матѳ. 25, 36) и пр. и пр. на столько сходны съ чертами исторически-извѣстнаго образа Мессіи, что нѣтъ особенной нужды доказывать съ этой стороны возможность мессіанскаго значенія 15-го псалма. Но само собою понятно, что всѣ стихи 15-го псалма, могущіе относиться къ Мессіи, на основаніи прообразовательнаго значенія ихъ первичнаго предмета, имѣютъ не столь прямое и непосредственное мессіанское значеніе, какъ два послѣдніе стиха. Вотъ почему еще Апостолъ Петръ, въ своей рѣчи, въ знаменитый день Пятидесятницы, объясняя и доказывая мессіанское значеніе главнымъ образомъ 10 стиха, вмѣстѣ съ тѣмъ указывалъ и на 8, 9 и 11 стихи, также какъ на сказанные о Мессіи (Дѣян. 2, 25—28). Сказавши (въ ст. 24), что Богъ воскресилъ Іисуса Христа, расторгнувъ узы смерти, Апостолъ продолжаетъ: „потому что ей не возможно было удержать Его, ибо Давидъ говоритъ о Немъ: „видѣлъ я предъ собой Господа всегда; ибо Онъ одесную меня, дабы я не поколебался“, и затѣмъ, дословно по переводу LXX, приводитъ всѣ прочіе стихи 15-го псалма. Обращая особенное вниманіе своихъ слушателей на слова, сказанныя въ 10 стихѣ псалма, Апостолъ говорилъ: „мужи братья! да будетъ позволено съ дерзновеніемъ сказать вамъ о праотцѣ Давидѣ, что онъ и умеръ и погребенъ, и гробъ его у насъ до сего дня. Будучи же пророкомъ и зная, что Богъ съ клятвою обѣщалъ ему отъ плода чреслъ его воздвигнуть Христа по плоти и посадить на престолѣ его (2 Цар. 7, 12; Псал. 131, 11), онъ провидя сказалъ о воскресеніи Христа, что не оставлена душа Его во адѣ, и плоть Его не видѣла тлѣнія“ и пр. (Дѣян. 2, 29—31). Едва ли еще можно встрѣтить во всемъ Новомъ Завѣтѣ другое мѣсто, гдѣ бы болѣе обстоятельно объяснялось какое либо иное мѣсто изъ Псалтири, такъ какъ здѣсь Апостоломъ ясно показанъ не только образъ отношенія пророческихъ словъ къ событію, на которомъ они исполнились, но и объяснено, какъ это пророчество могло явиться, и даже сдѣлано указаніе на невозможность иного полнаго объясненія словъ псалма. Здѣсь оставлено необъясненнымъ только одно: имѣ-

ли-ли какое нибудь отношеніе показанныя слова 15 псалма, между прочимъ, и къ Давиду?

За тѣмъ, 10 стихъ 15 псалма объясненъ въ отношеніи къ Мессіи, какъ пророчество о Его воскресеніи, Апостоломъ Павломъ (см. Дѣян. 13, 35), въ его проповѣди въ Антіохіи, гдѣ онъ, какъ Ап. Петръ, приведши 10 стихъ псалма въ подтвержденіе истины воскресенія Іисуса Христа и Его неистлѣнія по смерти, такъ же доказываетъ мессіанское значеніе 10 стиха его неприложимостію къ Давиду. „Давидъ", говоритъ здѣсь Апостолъ, „въ свое время послуживъ изволенію Божію, почилъ и приложился къ отцамъ своимъ, и увидѣлъ тлѣніе. А Тотъ, Котораго Богъ воскресилъ, не увидѣлъ тлѣнія".

И послѣдующіе христіанскіе экзегеты, св. Отцы также объясняли о Мессіи не одни только непосредственно относящіеся къ Нему стихи 15 псалма, но и всѣ, со всѣми ихъ частностями, не исключая даже наприм. слѣдующихъ: „ночью учитъ меня внутренность моя" (ст. 7). Блаж. Θеодоритъ видитъ здѣсь указаніе на помыслы, которые занимали душу Спасителя въ ночь Его страданій. Или еще: „наслѣдіе мое пріятно для меня" (6 ст.). Подъ наслѣдіемъ св. Аθанасій и бл. Θеодоритъ разумѣютъ дѣло спасенія, принадлежащее Христу, или иначе Его Церковь. Мессіанскимъ 15 псаломъ признавался почти всѣми болѣе замѣчательными христіанскими экзегетами, во всѣ вѣка. Многіе изъ новѣйшихъ экзегетовъ утверждаютъ мессіанское значеніе псалма 15 въ формѣ близкой къ представленной (¹), а другіе придаютъ 15 псалму только очень отдаленное мессіанское значеніе и отвергаютъ, чтобы псалмопѣвецъ самъ сознавалъ мессіанское значеніе своихъ словъ даже и тамъ, гдѣ, какъ было показано, онъ почти непосредственно и прямо обращается къ Мессіи, т. е. въ 10 стихѣ, самомъ важнѣйшемъ мессіанскомъ мѣстѣ 15 псалма (²). Но несправедливость этого мнѣнія, особенно прямо высказаннаго Шуманомъ и Куртцемъ, сама собою должна быть понятна изъ того, что данныя слова необходимо должны были сознаваться псалмопѣвцемъ въ ихъ настоящемъ смыслѣ; ина-

(¹) Напр. Генгстенбергъ (Comm. Ps. S. XVI. T. 1. S. 341.), Деличъ (Comm. ü. d. Ps. T. 1. S. 125), Боль (Mess. Ps. S. 32—35) и т. п.

(²) Гофманъ (Schriftbeweis, 2, S. 357). Куртцъ (Zur Theolog. Psal. S. 71), Гаверникъ (Vorlesung. ü. Theolog. A. T. S. 142), Шуманъ (Christus A. T. S. 3. 4.) и др.

че они не имѣли бы никакого оправданія для своего изреченія, потому что были бы невѣрны и ненужны, между тѣмъ какъ истинное пониманіе ихъ оправдываетъ вполнѣ ихъ присутствіе здѣсь и придаетъ полноту и ясность прочимъ мыслямъ, находящимся въ псалмѣ.

Крайніе раціоналисты, до безконечности расходясь въ опредѣленіи предмета 15-го псалма, его содержанія и обстоятельствъ, соглашаются однако въ отрицаніи его мессіанскаго значенія. Это свое отрицаніе они основываютъ также на весьма различныхъ основаніяхъ. Самымъ общимъ основаніемъ, въ этомъ отношеніи, для нихъ служитъ то, что будто мессіанское значеніе 15 псалма явилось вслѣдствіе неправильнаго приспособленія, совершеннаго Апостолами (1). Но, какъ было показано, Апостолы воспользова-

(1) Это мнѣніе высказывалось Розенмюллеромъ, Де-Ветте, Ольсгаузеномъ, Гитцигомъ и т. п. Они говорятъ, что Апостолы сами были введены въ заблужденіе неправильнымъ переводомъ 10 ст. Считаютъ невѣрнымъ чтеніе חֲסִידֶיךָ и потому ошибочнымъ переводъ этого слова LXX, посредствомъ τὸν ὅσιόν σου (святаго твоего) и еще שַׁחַת посредствомъ διαφθορά (тлѣніе). Находятъ, что нужно читать חֲסִידְךָ. Правда, въ нѣкоторыхъ манускриптахъ, особенно въ чтеніи на полѣ (кери), напр. въ Масорѣ, между окончаніемъ слова и суффиксомъ находится ֶי, тѣмъ не менѣе въ большей части манускриптовъ еврейской Библіи не находится показанной ֶי, а читается חֲסִידְךָ (см. Hitzig. Psal. erkl. Ps. XVI. S. 86—87). Слово שַׁחַת хотятъ переводить посредствомъ: «гробъ» или «могила». И такъ переводятъ не только такіе экзегеты, какъ Ольсгаузенъ, Гитцигъ, Ангеръ и т. п., для которыхъ такой переводъ благопріятствуетъ ихъ отрицательнымъ взглядамъ относительно мессіанскаго значенія этого мѣста, но и Куртцъ, даже Генгстенбергъ, Деличь и т. п., такъ какъ они справедливо считаютъ вполнѣ возможнымъ объясненіе этого мѣста въ мессіанскомъ смыслѣ и при этомъ переводѣ. Тѣмъ не менѣе, можно переводить שַׁחַת и посредствомъ: «тлѣніе», потому что коренное значеніе этого слова: «портиться, дѣлаться негоднымъ», и т. п. (срав. Іер. 13, 1; 18, 4; Исх. 8, 20; Пс. 78, 38; Притч. 11, 9 и др. (см. Hebr. Deutsch. Wörterbuch, Cassel. S. 331 и De-Wette Comm. Ps. S. Bohl. Mess. Ps. S. 31). Если сами LXX въ 7 псалмѣ перевели שַׁחַת посредствомъ βόθρος (ровъ, яма); то они этимъ показали, что имъ было извѣстно двойное или вѣрнѣе болѣе широкое значеніе слова שַׁחַת, чѣмъ какое придаютъ ему нѣкоторые современные нѣмецкіе экзегеты. Они нашли необходимымъ въ настоящемъ случаѣ перевести это слово посредствомъ «тлѣніе» и имѣли, конечно, на это основаніе въ томъ, что здѣсь שַׁחַת въ муж. родѣ, какъ въ книгѣ Іова (17, 14), гдѣ שַׁחַת называется отцемъ, между тѣмъ какъ въ значеніи гроба

лись 15 псаломъ не случайно, а по убѣжденію, основательность котораго и доказалъ Апостолъ Петръ.

Еще болѣе тщетно говорятъ раціоналисты объ иллюзіяхъ, происшедшихъ, будто бы, отъ гиперболичности и риторичности нѣкоторыхъ словъ 15 псалма. Этого послѣдняго, какъ не разъ было сказано, не могло быть съ такими лицами, какъ св. пророкъ Давидъ и св. Апостолы.

Нѣкоторые находятъ еще несоотвѣтствіе въ мессіанскомъ пониманіи 10 стиха 15 псалма представленіямъ о Мессіи Евреевъ, которые будто бы не ожидали воскресенія Мессіи ([1]). Говорятъ еще, что мессіанское значеніе не можетъ быть видимо въ 15 псалмѣ по совершенной неприложимости къ Мессіи Іисусу Христу нѣкоторыхъ мѣстъ его. Указываютъ, наприм., на неприложимость къ Іисусу Христу выраженія 4-го стиха: „пусть умножаются скорби у тѣхъ, которые текутъ къ богу чужому“ и пр. Но второе полустишіе: „я не возлію кровавыхъ возліяній ихъ и непо-

---

напр. въ Притч. (26, 27) въ женскомъ, подобно тому какъ נחת, происшедшее отъ נוח въ жен. р. употребляется въ значеніи покой, а въ муж. р. въ значеніи «спускъ» «сходъ» (Сравн. также Іова 36, 11. Исх. 39, 30 и пс. 38. 3). Поэтому многіе гебраисты болѣе держатся перевода слова שחת посредствомъ «тлѣніе» напр. Гезеніусъ, Штаркъ, Боль и даже Гупфельдъ, который видитъ въ *10 ст. ясно* выраженную идею безсмертія. Де-Ветте и нѣкоторые другіе еще производятъ שחת отъ שוח. Но ни параллелизмъ, на который онъ ссылался, въ оправданіе такого перевода, ни значеніе глагола שוח не оправдываетъ его. Глаголъ שוח, обыкновенно, переводится: «опускаться, понижаться, откуда שוחה, пропасть, яма, разсѣлина, могила (Сравн. Притч. 22, 14; 23, 27; Іерем. 18, 26. 22). Смотр. Wörterbuch, Cassel), а это, очевидно, вовсе не то, что שחת. Естественнѣе всего производится שחת отъ שחת, «διαφθείρειν повреждать, терять, умирать, истлѣвать», и именно: въ значеніи тлѣніе, смерть. Такъ переводится שחת LXX, равно какъ и многими другими древнѣйшими переводчиками и въ другихъ мѣстахъ, напр. въ пс. 54, 24; 49, 10. Іов. 17, 14 и др. (Сравн. Poliglot. Wolt. T. III). Такимъ образомъ совершенно несправедливо возводится клевета на св. Апостоловъ въ томъ, что будто они, хотя и неумышленно, ошибочно переводили 10 ст. пс. 15 и, на основаніи этого невѣрнаго чтенія, ошибочно объясняли его *по отношенію* къ воскресенію Іисуса Христа.

([1]) Въ подтвержденіе этого ссылаются на Маймонида (Porta Mos. p. 159; См. De-Wette Comm. Ps. S. 192). Но у Шотгена, напр., приводятся ясныя свидѣтельства существованія у Евреевъ вѣры въ воскресеніе мертвыхъ и въ *воскресеніе* Мессіи (De Mess. p. 569).

мяну именъ ихъ устнами моими“ ясно показываетъ, какого рода эта ненависть, какія входятъ побужденія въ нее. Тѣ, которымъ желается скорбь, вполнѣ заслуживаютъ ее, потому что они служатъ идоламъ и приносятъ вредящія другимъ кровавыя жертвы, ради чего собственно они и удостоиваются такого отношенія къ нимъ. Св. Аѳанасій Великій и бл. Ѳеодоритъ въ тѣхъ, кому здѣсь сказывается нелюбовь, видятъ прообразовательное указаніе на гонителей св. Апостоловъ и мучениковъ.

Что же касается до другихъ мессіанскихъ мѣстъ 15-го псалма, то они, большею частію, такого же рода, какъ и представленныя. Впрочемъ, нужно сказать, что вовсе не необходимо, чтобы непремѣнно всѣ частности 15-го псалма имѣли для себя мессіанское объясненіе, потому что, какъ было замѣчено, весь 15 псаломъ вообще и всѣ его важнѣйшія частности удобно приложимы къ Мессіи; но нѣкоторыя частности могутъ быть объясняемы исторически, такъ какъ Давидъ въ этомъ своемъ псалмѣ говоритъ и о себѣ.

Такимъ образомъ, нѣтъ никакихъ особенныхъ препятствій къ признанію 15-го псалма мессіанскихъ, и въ особенности 10 и отчасти 11 ст., гдѣ, какъ было неразъ показано, представляется пророчество о воскресеніи Христа, или частнѣе о томъ, что Онъ умретъ, но не истлѣетъ, сойдетъ во адъ, но не останется тамъ, и что черезъ Него для Давида настанетъ вѣчное блаженство, по предварительномъ воскресеніи его и возстаніи изъ истлѣнія къ нетлѣнію, по словамъ Апостола Павла (1 Кор. 15, 42).

Въ этихъ, главнымъ образомъ, стихахъ заключается почти все, что чрезъ 15 псаломъ привносится новаго къ прежде найденнымъ чертамъ Мессіи.

Изслѣдованіе 21-го псалма.

Псаломъ 21-й совершенно несравнимъ съ псалмомъ 15, по богатству мессіанскаго содержанія и по характеру этого содержанія. Онъ такъ богатъ мессіанскими пророчествами и притомъ столь ясными, что нѣкоторые находятъ его написаннымъ какъ бы въ то время, когда совершались тѣ факты, о которыхъ онъ пророчествуетъ. Это, можно сказать, самый замѣчательный изъ всѣхъ мессіанскихъ псалмовъ, если не по непосредственности изображенія Мессіи, то по меткости, живости и полнотѣ представленія Его, такъ

что, какъ говорятъ, здѣсь непредубѣжденному уму нельзя не узнать исторически извѣстнаго Мессіи. Но это тѣмъ болѣе побуждало предубѣжденныхъ работать надъ изобрѣтеніемъ основаній для отрицанія мессіанскаго значенія этого псалма. Поэтому понятно, что при анализѣ псалма и разборѣ разнообразныхъ свидѣтельствъ о немъ необходимо коснуться чрезвычайно многихъ отрицательныхъ мнѣній, особенно тѣхъ, которыя не успѣли еще потерять обаянія новизны.

Псаломъ 21 надписывается: „начальнику хора“, псаломъ Давида“ и слѣдующими глубоко-таинственными и чрезвычайно загадочными словами: „עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר“ (1). По ходу мыслей онъ раздѣляется на двѣ части, изъ которыхъ въ первой представляются вопли и моленія праведника къ Іеговѣ (2—22), а во второй имъ изрекаются обѣтованія и надежды (23—32). Невинный страдалецъ, долго и жестоко преслѣдуемый, окруженный кровожадными врагами, думаетъ наконецъ, что вотъ, вотъ, враги возьмутъ его и предадутъ позорной смерти. И вотъ, среди нестерпимо ужасныхъ

(1) Въ русскомъ переводѣ эти слова читаются: «при появленіи зари»; въ славянскомъ, по переводу съ LXX: «ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς.—«о заступленіи утреннемъ». Но LXX, вѣроятно, приняли אַיֶּלֶת за אֱיָלוּתִי 20 ст. Значеніе словъ этого надписанія слѣдующее: לְ «къ» «на», «по» и «о»; אַיֶּלֶת лань и הַשַּׁחַר заря. Ближе къ тексту, поэтому переводятъ: «на» или «по» лани утренней зари», подразумѣвая музыкальный инструментъ (Мандельштамъ), или мелодію извѣстнаго рода, соотвѣтствующую грустному, и потомъ радостному настроенію, напоминающему лань (Абенъ-Езра, Бохартъ, Кляусъ, Деличь); или: «о лани зари», подразумѣвая утренній свѣтъ зари, такъ какъ время ранняго утра, когда лучи свѣта распространялись по горизонту на подобіе роговъ лани, могло называться словомъ «лань», какъ солнце въ арабскомъ языкѣ часто сравнивается съ газелью (Розенмюллеръ и др.). При всѣхъ этихъ переводахъ дальнѣйшій смыслъ указывался также чрезвычайно различно. Напр. Кимхи и Раши видѣли здѣсь символическое указаніе на народъ израильскій, бл. Ѳеодоритъ—на явленіе Христа, Лютеръ—частнѣе на то, что Христосъ ночью былъ схваченъ и веденъ на судъ утромъ. Генгстенбергъ видитъ здѣсь символъ невиннаго страдальца и указаніе на воскресеніе Христа, совершившееся утромъ рано и т. п. Но все это неособенно доказательно и есть не болѣе, какъ возможное благонамѣренное толкованіе словъ спорнаго содержанія. Несомнѣнно впрочемъ, что это надписаніе не такъ безъотносительно къ содержанію псалма, какъ надписанія, встрѣчающіяся въ Коранѣ, какъ напр. надъ 2 сурой «Корова». Это слово встрѣчается въ срединѣ суры и поставлено въ надписаніи только для удобства запоминанія самой суры.

мукъ онъ изливается въ горькой жалобѣ къ Іеговѣ на свое положеніе. Эта жалоба соединяется съ мольбою о помилованіи, которая высказывается съ полною увѣренностію въ ея исполненіи. „Боже мой, Боже мой! (внемли мнѣ); для чего Ты оставилъ меня? Далеки отъ спасенія моего слова вопля моего!“ (2). Такъ начинаетъ страдалецъ свое, исполненное горечи, обращеніе къ Богу, и потомъ продолжаетъ: „Боже мой! вопію днемъ, и Ты не внемлешь мнѣ, ночью—и нѣтъ мнѣ успокоенія (3)“. Затѣмъ, отъ показанія побужденій, по которымъ онъ обращается къ Іеговѣ (4—6; 10—11) и которыя состоятъ въ особенной близости Іеговы къ Израилю—отечеству страдальца (7—9) и особенно въ близкомъ отношеніи къ Іеговѣ самого праведника (10—11), псалмопѣвецъ переходитъ къ изображенію своего мучительнаго состоянія (4—9; 13—19) настоящаго и особенно представляющагося впереди. Между этимъ онъ снова возсылаетъ мольбу о помощи, защитѣ и избавленіи (12. 20—22). „Ты, Святый, живешь среди славословій Израиля“, говоритъ онъ здѣсь, выражая этимъ почти тоже, что представляется далѣе: „на Тебя уповали отцы наши; уповали, и Ты избавлялъ ихъ. Къ Тебѣ взывали они, и были спасаемы; на Тебя уповали, и не оставались въ стыдѣ. Я же червь, а не человѣкъ, поношеніе у людей и презрѣніе въ народѣ. Всѣ, видящіе меня, ругаются надо мною; говорятъ устами, кивая головою: онъ уповалъ на Господа; пусть избавитъ его, пусть спасетъ, если онъ угоденъ Ему. Но ты извелъ меня изъ чрева, вложилъ въ меня упованіе у грудей матери моей. На Тебя оставленъ я отъ утробы; отъ чрева матери моей Ты Богъ мой.... Услышавъ, *избавь* меня“. Послѣ этого во второй части, страдалецъ, сказавши, что онъ будетъ возвѣщать имя Іеговы своимъ братьямъ, и восхвалять Его среди собранія (23), очевидно, подразумѣвая, когда будетъ избавленъ, въ слѣдующемъ за тѣмъ стихѣ говоритъ уже какъ получившій то, чего онъ просилъ. „Боящіеся Господа! восхвалите Его. Все сѣмя Іакова! прославь Его. Да благоговѣетъ предъ Нимъ все сѣмя Израиля! Ибо Онъ не презрѣлъ и не пренебрегъ скорби страждущаго, не скрылъ отъ него лица Своего, но услышалъ его, когда сей воззвалъ къ Нему“ (25). И наконецъ, исполняя свое обѣщаніе относительно прославленія Іеговы (26) и призывая съ собою къ тому же и другихъ, онъ говоритъ: „да ядятъ бѣдные и насыщаются (очевидно намекая на какую-то пищу, дарованіе которой дѣлаетъ Бога особенно достойнымъ про-

славленія); да восхвалятъ Господа ищущіе Его; да живутъ сердца ваши во вѣки". Заканчиваетъ свою рѣчь страдалецъ пророчествомъ о вѣрности Богу своего потомства, и объ обращеніи язычниковъ. „Вспомнятъ и обратятся ко Господу всѣ концы земли, и поклонятся предъ Тобою всѣ племена язычниковъ. Ибо Господне есть царство, и Онъ владыка надъ народами". „Будутъ ѣсть (очевидно будутъ ѣсть то, къ потребленію чего онъ прежде призывалъ только бѣдныхъ) и покланяться всѣ тучные земли" (30).

Но кто этотъ дивный страдалецъ, близкій къ Іеговѣ лично и чрезъ своихъ отцевъ, и однако претерпѣвающій самыя жестокія мученія и, при томъ, по волѣ Божіей?

Впрочемъ, еще прежде: кто составилъ этотъ псаломъ? Надписаніе гласитъ: Давидъ. Но говорятъ: надписаніе есть позднѣйшая приставка, а между тѣмъ, по другимъ признакамъ, однимъ, напр. Яну, кажется, что 21 пс. написанъ при царѣ Езекіи, такъ какъ, будто бы, здѣсь говорится объ избавленіи его отъ Сеннахирима; другимъ же: Эвальду, равно какъ Бауэру и Де-Ветте, вслѣдъ за Кимхи и Раши, кажется, что этотъ псаломъ написанъ не ранѣе вавилон. плѣна ([1]), а Гитцигу 21 пс. представляется написаннымъ Іереміею ([2]); а по мнѣнію Ольсгаузена 21 пс. написанъ во времена Маккавеевъ. Относительно же принадлежности 21 псалма Давиду замѣчаютъ, что и языкъ его не носитъ никакихъ слѣдовъ языка Давида и, какъ литературное произведеніе, онъ недостоинъ Давида, и будто бы, надежда на то, что всѣ народы должны обратиться къ Іеговѣ, явилась столѣтіемъ позже Давида. Говорятъ также, что нельзя указать никакого историческаго обстоятельства въ жизни Давида, которое бы могло соотвѣтствовать описываемому здѣсь. Еще говорятъ, что Давидъ, какъ неустрашимый мужъ, никакъ не могъ назвать себя червякомъ и сказать по правдѣ, что его презирали люди, тогда какъ въ обстоятельствѣ, бывшемъ съ Іереміею, которое описывается въ 37 гл. 15—21 ст. его книги, находитъ для себя объясненіе какъ все это, такъ и особенно растянутость рѣчи, слишкомъ большая образность въ представленіи и необыкновенное разслабленіе

---

[1]) См. у De-Wette Comm. Ps. S. 233; Delitzsch. Comm. и др. S. 181. T. 1. Bohl. Mess. Ps. S. 41.

([2]) Hitzig, die Psalm. S. 127—130. T. I. Olshaus. Kurzgefas. Handbuch. T. XIV. Psalm. S. 121.

страдальца, сопровождающееся потерею всякаго чувства и пр. и пр.

Но всѣ эти возраженія противъ составленія 21 псалма Давидомъ совершенно субъективны и вполнѣ неосновательны, такъ какъ во 1-хъ, при разсмотрѣніи предыдущихъ псалмовъ, ясно было показано, что надежда на обращеніе къ Іеговѣ различныхъ народовъ была очень ощутительною во времена Давида и высказана была не разъ имъ самимъ (см. Пс. 2, 8. 9; 44, 17. 18; 71, 7—10 и др.).

Относительно языка 21-го псалма Деличь замѣчаетъ, что онъ какъ нельзя болѣе похожъ на языкъ Давида и въ доказательство приводитъ цѣлый рядъ idіотизмовъ языка Давида и другихъ особенностей псалма сходныхъ съ особенностями псалмовъ, несомнѣнно принадлежащихъ Давиду. Кромѣ того, онъ приводитъ нѣсколько параллельныхъ мѣстъ изъ псалмовъ, относящихся ко времени молодости Давида, и изъ пророчествъ, на которыя можно смотрѣть какъ на восполненіе 21 псалма ([1]). Далѣе, что касается литературныхъ достоинствъ 21 псалма, то, правда, въ немъ есть нѣкотораго рода растянутость, какая встрѣчается и у пророка Іереміи, но извѣстно, какъ часто у одного и того же писателя, въ разное время, отъ вліянія различныхъ обстоятельствъ, образъ изложенія является различнымъ. Особенно вполнѣ понятно, почему явился не краткимъ 21 псаломъ. Отъ накипѣвшей боли страдалецъ очень естественно долженъ былъ нѣсколько разъ повторяться въ описаніи своего страдальческаго, горестнаго состоянія, чтобы излить его вполнѣ. Что Давидъ могъ считать себя презираемымъ всѣми, не человѣкомъ, и что въ его жизни были обстоятельства, близко соотвѣтствующія тому положенію, въ которомъ представляется предметъ псалма, какъ страдалецъ, чтобы убѣдиться въ этомъ стоитъ только вспомнить всю жизнь Давида, постоянно дарившую его несчастіями, въ которыхъ онъ часто оставался покинутымъ почти всѣми своими приближенными. Напр. въ 1 Цар. 10, 11—19, разсказывается, какъ Давидъ окруженъ былъ въ собственномъ своемъ домѣ оруженосцами Саула, но былъ спасенъ Мелхолою. Извѣстно всѣмъ, какъ онъ долженъ былъ бѣжать отъ соб-

---

[1]) Слич. напр. idіотизмы אַל־תִּרְחַק 21, 12. 20 съ 34, 22; 70, 12. יְחִידָתִי 21, 21 съ 34, 17 и др. Паралл. 70, 5, 21, 10; 101; 18 и др. (см. Delitzsch. Comm. Ps. T. I. S. 181, 182).

ственнаго своего сына Авессалома. Давидъ самъ постоянно высказывалъ, что онъ имѣлъ множество враговъ, отъ которыхъ онъ терпѣлъ величайшія бѣдствія (см. Пс. 3, 2—3; 26, 2; 34. 11—17 и др.), хотя онъ преданъ былъ Іеговѣ такъ же всецѣло (41, 2; 51, 10; 70, 1. 21), какъ и страдалецъ 21 псалма, и такъ же, какъ онъ, постоянно получалъ отъ Бога помощь и защиту и, потому, постоянно возсылалъ Ему благодаренія (Пс. 12, 4—6; 29, 2 и др.). Что касается до указаній на другихъ составителей 21 псалма кромѣ Іеремiи, или отнесенія его ко временамъ Езекіи, плѣна и Маккавеевъ, то эти указанія основываются на такихъ неважныхъ доказательствахъ, которыя никакъ не могутъ идти въ сравненіе съ доказательствами въ пользу написанія 21-го псалма Давидомъ (1).

Такимъ образомъ, не только надписаніе, но и языкъ и литературныя свойства 21 псалма, и нѣкоторое соотвѣтствіе обстоятельствъ жизни Давида съ содержаніемъ псалма, и невозможность отнести его написаніе къ кому либо, словомъ все говоритъ въ пользу написанія его Давидомъ. И можно думать, съ большею вѣроятностію, что 21 псаломъ написанъ Давидомъ, именно по поводу одного случая изъ его скитальческой жизни, во время преслѣдованія его Сауломъ. Этотъ случай описывается въ 1 Цар. 23, 24—26. Здѣсь разсказывается, какъ Давидъ, послѣ долгихъ побѣговъ отъ

---

(1) Напр., написаніе 21 псалма во время Езекіи доказывается соотвѣтствіемъ содержанія 21 псалма случаю, бывшему съ Езекіею, по описанію 2 Пар. 32 гл. Но это соотвѣтствіе простирается весьма не далеко, а потомъ расходится и, даже, до противорѣчія. Страдалецъ псалма напр. представляется поносимымъ и презираемымъ всѣми, но съ Езекіею положительно этого не было, потому что во время осады Іерусалима онъ не только чувствовалъ себя человѣкомъ, а даже вполнѣ сознавалъ свое царское достоинство (сравн. Пс. 21, 7 и 2 Пар. 32. 8). Въ принесеніи язычниками даровъ Езекіи видятъ указаніе на обращеніе къ Іеговѣ народовъ всѣхъ концевъ земли, о которомъ говорится въ 21 псалмѣ (28 ст.). Но само собою очевидно различіе между послами сосѣднихъ только народовъ, которые приходили къ Езекіи, и племенами всѣхъ концевъ земли, о которыхъ говоритъ псалмопѣвецъ. Таковы же и частныя основанія Ольсгаузена, Эвальда, Де-Ветте и т. п. Ольсгаузенъ напр. считаетъ 21 псаломъ вполнѣ относящимся ко времени Маккавеевъ потому, что 9 стихъ ему кажется ясно намекающимъ на отступниковъ времени Маккавеевъ, которые ужасно преслѣдовали вѣрующихъ (см. Kurzgef. Exeg. Handbuch. Psalm. XIV. S. 121).

преслѣдованій Саула, окруженъ былъ его воинами въ пустынѣ Маонъ, и оставался безъ всякой надежды на избавленія отъ грозившей ему опасности, такъ что, по человѣческому соображенію, долженъ былъ ожидать себѣ страшной и жестокой смерти, но потомъ однако спасся. Въ то время, какъ воины Саула направились, чтобы схватить Давида и мужей его, вдругъ явились къ Саулу послы, возвѣстившіе ему о нападеніи Филистимлянъ на Израильтянъ, почему онъ долженъ былъ оставить преслѣдованіе Давида ([1]). Конечно, показанный эпизодъ изъ страдальческой жизни Давида, въ томъ его видѣ, какъ онъ очерчивается въ 23 гл. 1 кн. Царствъ, не даетъ еще, самъ по себѣ, права дѣлать положительное заключеніе о написаніи Давидомъ 21 псалма, именно по этому случаю, такъ какъ тамъ не достаетъ очень многихъ частностей, которыя находятся въ псалмѣ. Но нѣкоторыя изъ этихъ частностей, при тѣхъ обстоятельствахъ, въ которыхъ находился тогда Давидъ, весьма основательно могутъ быть предполагаемы какъ необходимыя слѣдствія. Въ частности тамъ могутъ быть предполагаемы: самая крайняя напряженность религіознаго духа, для котораго легко было обратиться къ Богу съ молитвою въ той формѣ, въ которой обращается страдалецъ псалма, и указаніе на постоянную помощь отцамъ и на свою всецѣлую преданность Богу, какъ мотивовъ, по которымъ Давидъ обращается къ Богу съ такого рода молитвою.

При взглядѣ на то, какъ онъ преслѣдуется, какъ бы не человѣкъ, могло явиться у Давида и сознаніе о своей малости въ очахъ другихъ и полномъ презрѣніи у нихъ. Мог-

[1]) Правда, въ 21 псалмѣ не мало находится особенностей, представляющихъ нѣкоторую возможность относить псаломъ и ко времени бѣгства Давида отъ возмущенія народнаго, произведеннаго Авессаломомъ, когда обнаружилось и презрѣніе къ Давиду (стоитъ припомнить Семея), и изнеможеніе его и неутолимая жажда, въ знойной пустынѣ, и многое другое описываемое въ псалмѣ, но въ это время Давидъ страдалъ не безвинно, а за извѣстный грѣхъ, между тѣмъ какъ страдалецъ 21 псалма преслѣдуется невинно (10—12), какъ такъ же Давидъ безъ всякой вины съ его стороны преслѣдовался Сауломъ (см. Пс. 58, 4. 5). Поэтому, совершенно справедливо замѣчаетъ Де-Ветте, что преслѣдованіе Давида Сауломъ болѣе соотвѣтствуетъ содержанію 21 псалма, нежели возмущеніе Авессалома, котораго касается 21 псаломъ, по мнѣнію Рудингера и Розенмюллера (De-Wette, Comm. Ps. 233), и къ которому относилъ 21 псаломъ извѣстный древній экзегетъ Өеодоръ Мопсуетскій.

ло также быть, при этомъ, что преслѣдовавшіе Давида могли сказать: „онъ уповалъ на Господа, пусть Онъ избавитъ его“ и пр. Также могло быть и то, что онъ приходилъ въ отчаяніе, видя, какъ его окружаютъ сильные воины, похожіе на тучныхъ тельцевъ васанскихъ, между тѣмъ какъ онъ пришелъ въ крайнюю степень изнеможенія всего своего существа. Поэтому, напрасно Генгстенбергъ силится доказать, что многаго изъ этого не могло быть съ Давидомъ.

Что же касается до неупоминанія всего этого въ кн. Царствъ, то хронографъ, выходя изъ своей задачи, могъ и опустить все это. Притомъ, всего, что представляется въ псалмѣ, хронографъ даже могъ и не узнать. Между тѣмъ пережитое и прочувствованное Давидомъ въ этотъ весьма важный спасительно-историческій моментъ его жизни (когда въ лицѣ его обѣтованное сѣмя жены, котораго въ то время Давидъ былъ представителемъ, было на краю гибели), имѣетъ весьма важное значеніе въ исторіи спасенія. Это состояніе Давида еще кромѣ того представляло самую превосходную аналогію съ состояніемъ Того, Который есть истинное обѣтованное Сѣмя. Здѣсь для предъизображенія Мессіи въ доступныхъ чертахъ представлялся превосходный случай. Духу Божію, глаголавшему о Мессіи въ пророкахъ, было естественно воспользоваться этимъ случаемъ. И вотъ, быть можетъ, поэтому Давидъ въ 21 псалмѣ изобразилъ самъ, какъ тѣ страданія, которыя онъ пережилъ въ этотъ трудный моментъ своей тяжелой священно-служебной жизни, такъ и особенно то, что прочувствовала, въ это время, его святая и богодухновенная душа. Вотъ почему 21 пс. считается принадлежащимъ Давиду съ самыхъ древнѣйшихъ временъ и до настоящаго времени множествомъ самыхъ разнообразныхъ изслѣдователей псалмовъ, какъ іудейскихъ, начиная съ поставившихъ надписаніе, Абенъ-Езры, Раши и оканчивая Пумпянскимъ, такъ и христіанскихъ, начиная съ Апостоловъ, древнихъ Отцевъ Церкви и оканчивая большинствомъ позднѣйшихъ и современными изслѣдовавателями ([1]). Но хотя Давидъ былъ составителемъ 21 псалма и хотя здѣсь отобразилась его жизнь, тѣмъ не менѣе Давидъ не составляетъ, самъ по себѣ, главнаго и существеннаго предмета всего вообще псалма.

---

[1]) Напр.: Штиромъ, Мейеромъ, Толлюкомъ, Гофманомъ, Генгстенбергомъ, Баде, Болемъ, Деличемъ, Куртцемъ и т. п.

Уже въ изображеніи страданій праведника, въ псалмѣ употребляются такія формы изображенія, которыя съ удивительною точностію обнимаютъ и выражаютъ событія, совершившіяся чрезъ нѣсколько столѣтій съ Страдальцемъ Мессіею—Іисусомъ, Котораго Давидъ былъ прообразомъ и чрезъ Котораго собственно и могло имѣть важное значеніе показанное обстоятельство страданія Давида, подавшее поводъ къ происхожденіи псалма. Поэтому, невольно задумаешься надъ такимъ фактомъ и придешь къ предположенію о болѣе нежели случайномъ сходствѣ страдальца псалма съ страдальцемъ Іисусомъ. Тотъ и другой страдаютъ отъ преслѣдованій страшныхъ враговъ (срав. Пс. 21, 13—14 съ Матѳ. 26, 47. 51; 27, 12. 27; Марк. 14, 43, 48, 53; 15, 1. 3) и каждый совершенно невинно, потому что оба они праведны и всецѣло преданы Богу (срав. Пс. 21, 9—11 и Матѳ. 2, 17; Іоан. 12, 29) и однако страдаютъ, по допущенію Божію (Пс. 21, 2—3, 12 срав. Матѳ. 26, 39; Марк. 14, 36). И это страданіе обоимъ имъ даетъ случай изливаться въ горькой жалобѣ къ Богу, въ буквально тожественныхъ словахъ: אֵלִי אֵלִי לָמָה עֲזַבְתָּנִי т. е. „Боже мой, Боже мой, для чего Ты оставилъ меня!" Далѣе, оба они до того одинаково страдаютъ, что Евангелисты, описывающіе страданія Мессіи, часто не находятъ болѣе выразительныхъ словъ, кромѣ тѣхъ, посредствомъ которыхъ представлены были страданія праведника псалма (срав. Пс. 21, 15. 16. 18 съ 1 Петр. 2, 24; Матѳ. 27, 32; Марк. 15, 21; Лук. 23, 26). При этомъ они, очевидно намекая на псаломъ, говорили: „да сбудется „Писаніе" (Іоан. 19, 28). И, что особенно удивительно, враги этихъ праведниковъ не только одинаково осыпаютъ ихъ насмѣшками, но еще, для выраженія своихъ насмѣшекъ надъ страдальцами, употребляютъ одинаковыя слова, одинаковую жестикуляцію. Въ томъ и другомъ случаѣ они злословили и кивали головами, говоря: „Онъ уповалъ на Господа; пусть теперь избавитъ его, если онъ угоденъ Ему" (срав. Пс. 21. 8—9 и Матѳ. 27, 39. 44) и пр. и пр.

Правда, что какъ бы ни было велико сходство, однако, само по себѣ, оно не можетъ еще быть положительнымъ ручательствомъ за тожество предметовъ аналогичныхъ, и мы далеки отъ того, чтобы въ одномъ сходствѣ страданій праведника, изображаемаго въ псалмѣ, съ страданіями Іисуса Христа, видѣть самое положительное доказатель-

ство того, что въ показанныхъ стихахъ псалма изображается Мессія, какъ это представляется нѣкоторыхъ экзегетамъ. Тѣмъ не менѣе, видя, съ одной стороны, только что показанное удивительное сходство особенностей въ страданіи праведниковъ и въ обстоятельствахъ этихъ страданій, а съ другой зная, что Давидъ, чрезъ обстоятельство, по поводу котораго явился псаломъ, имѣлъ извѣстное очень важное положеніе въ исторіи приготовленія спасенія, совершавшагося, между прочимъ, чрезъ рядъ представителей или прообразовъ будущаго Мессіи Спасителя и чрезъ пророковъ, (а Давидъ, какъ извѣстно, былъ и прообразомъ Мессіи, какъ въ славной своей жизни, такъ и въ страдальческой, и вмѣстѣ пророкомъ):—необходимо должно предположить, что это удивительное сходство изображенія страдальца псалма съ страданіями Іисуса Христа явилось именно для предъизображенія Мессіи Іисуса.

Многіе раціоналисты, подобные Де-Ветте, Эвальду, Гитцигу, Ангеру, признавая творцемъ псалма Давида, или Іеремію, или какого нибудь Израильтянина временъ плѣна, и считая тѣхъ же лицъ полными предметами псалма, чтобы какъ нибудь отвергнуть мессіанское значеніе 21 псалма,—не хотятъ видѣть только что показаннаго сходства. Они ссылаются на нѣкоторыя черты совершенно, будто бы, неприложимыя къ Мессіи Іисусу и обвиняютъ Апостоловъ въ приспособленіи (1). Обвиненіе это высказывается даже и такими лицами, какъ Гофманъ, Куртцъ и т. п. Но приспособленія не могло быть у Апостоловъ, какъ увидимъ это при разборѣ псалма.

Что же касается до нѣкоторыхъ признаковъ будто бы не приложимыхъ ко Христу, то одни изъ нихъ, (въ родѣ продолжительности молитвы страдальца псалма, не соотвѣтствующей краткой молитвѣ Іисуса Христа на крестѣ) (2), могутъ имѣть историческое значеніе, нисколько не теряя своего мессіанскаго значенія, такъ какъ вовсе не необходимо, чтобы въ пророчествѣ, изрекавшемся по извѣстнымъ историческимъ обстоятельствамъ, не находились ничего относящагося къ этимъ послѣднимъ. Другія же черты, (напр. нѣкоторое отчаяніе страдальца псалма) (3), только при не-

---

(1) Такъ, напр. по мнѣнію Ангера смѣхъ враговъ (ст. 7) получилъ мессіанское значеніе только чрезъ Апостоловъ (Geschich. Mess. Idee S. 73).

(2) См. De-Wette Com. Ps. S. 234, или Hupfeld, Ps. T. II S. 45.

(3) См. Anger. Vorles. ü. Geschichte Mess. Idee, S. 73.

правильномъ пониманіи ихъ могутъ казаться неприложимыми къ Мессіи Іисусу.

Слова 2-го стиха и особенно второе его полустишіе еще въ древнія времена смущали толковниковъ, напр. Өеодора Мопсуетскаго, который, на основаніи невозможности отнесенія этого мѣста къ Мессіи, весь 21 пс. относилъ вполнѣ къ Давиду ([1]). Но Өеодору Мопсуетскому, не знавшему еврейскаго языка, было простительно это, такъ какъ онъ не могъ знать, что שַׁאֲגָתִי можно перевести „вопля или стона моего, а не чрезъ παραπτωμάτων μοῦ=(грѣхопаденій моихъ), какъ переведено у LXX. Современнымъ же ученымъ, особенно знающимъ, что не только древніе переводчики, напр. Акила, Симмахъ, Өеодоритъ ([2]), но и новѣйшіе ученые переводятъ שַׁאֲגָתִי какъ должно,—здѣсь уже не чѣмъ смущаться ([3]).

Де-Ветте, Гупфельдъ, а за ними Ангеръ и др. возражаютъ еще, что страдалецъ 21 псалма не находится во власти враговъ, а только еще опасается ихъ ([4]). Но, кажется, совершенно напротивъ. Отъ того, что въ псалмѣ являются черты, изображающія страданіе праведника не отъ дѣйствительно постигшихъ его мученій, а только отъ ожидаемыхъ, мессіанское значеніе псалма, кажется, становится еще болѣе вѣроятнымъ и получаетъ еще большую силу, потому что эти черты, въ своемъ исполненіи, и не могутъ быть отнесены къ Давиду,

---

(1) См. Толков. на псалмы преосвящ. Палладія стр. 97.

(2) Ibid.

(3) Говорятъ еще о неприличіи молитвы подобнаго рода въ устахъ Мессіи Іисуса. Но на это скажемъ словами одного нашего іерарха, глубоко проникнутаго духомъ священныхъ толкователей. «Іисусъ Христосъ, какъ пріявшій на Себя и усвоившій Себѣ грѣхи всего міра, могъ со всѣмъ приличіемъ произнести 2 ст. 21 псалма, особенно тогда, когда безмѣрное и огромное бремя грѣховъ всею своею тяжестію обрушилось на Него и когда Онъ, показуя въ себѣ человѣческое естество, тяжко и болѣзненно страдалъ и скорбѣлъ говоря: прискорбна есть душа Моя до смерти, и когда ужасаясь, по человѣчеству, предлежащей Ему чаши страданій, не разъ умолялъ Отца Своего: Отче мой, аще возможно есть да мимо идетъ отъ Меня чаша сія, не яко же Азъ хощу, но яко же Ты (Матѳ. 26, 38. 39). (Толков. на 26 пс. преосвящ. Арсенія М. К. стр. 521. Сравн. слова Аѳанасія, бл. Өеодорита въ «Толк. на пс. преосвящ. Палладія», стр. 97—98).

(4) De-Wette Comm. Psalm. S. 234; Hupfeld. d. Psal. S. 45: Ang. Vorl. üb. d. g. Mess. Idee. S. 73 и др.

а исполниться онѣ должны были. Страдалецъ псалма видитъ, что скопище злыхъ обступило его и что они пронзили ему руки и ноги (17 ст.). Съ Давидомъ этого не было, но съ Мессіею Іисусомъ, какъ извѣстно, это совершилось буквально. „И привели Его на мѣсто, называемое лобное, и распяли Его", такъ повѣствуютъ объ Іисусѣ Христѣ Евангелисты и, нѣсколько далѣе, передаютъ, какъ Онъ возсталъ изъ мертвыхъ, показывалъ свои прободенныя руки и ноги (Лук. 23, 32—38; 24, 39—40., Іоан. 19, 16—18 и пр.). Далѣе, страдалецъ псалма видитъ, какъ дѣлятъ его ризы и объ одеждѣ его бросаютъ жребій (ст. 19). Этого о Давидѣ также не извѣстно. Но о Мессіи Іисусѣ разсказывается: „когда воины распяли Іисуса, взяли одежды Его и раздѣлили на четыре части, а о нешвенномъ хитонѣ сказали: бросимъ о немъ жребій, чей будетъ". При этомъ св. писатель замѣчаетъ еще, что это совершилось, „да сбудется писаніе", а потомъ и приводитъ слова 21 псалма: „дѣлятъ ризы мои" и пр. (Іоан. 19, 23. 24).

Послѣ этого заключеніе отъ сходства страдальца псалма съ Мессіею къ тожеству ихъ, иначе, къ тому, что въ страдальцѣ псалма находится пророческое изображеніе Страдальца Мессіи—Іисуса, кажется, можетъ имѣть полную свою силу. Что особенно здѣсь даетъ возможность перейти отъ предположенія мессіанскаго значенія въ 21 псалмѣ къ полной увѣренности въ присутствіи его здѣсь, такъ это положительная невозможность объясненія происхожденія тѣхъ особенностей въ изображеніи страданія праведника псалма, которыя видятся ему впереди. Въ самомъ дѣлѣ, невольно возникаетъ вопросъ: почему праведникъ 21 пс., находясь въ смертной опасности, ожидалъ именно, что враги обступятъ его, потомъ пронзятъ ему руки и ноги, а не отрубятъ ему голову, или не сдѣлаютъ надъ нимъ чего либо въ этомъ родѣ, зачѣмъ, далѣе, видится ему, что изъ него устроятъ зрѣлище, а не оставятъ его безъ всякаго вниманія, убивши его, и особенно: почему ему кажется, что одежды его раздѣлятъ, а о ризѣ станутъ метать жребій, а не наоборотъ [1]? На-

---

[1] Альмъ при объясненіи словъ 19 стиха «дѣлятъ ризы мои»» и пр. замѣчаетъ, что «здѣсь поэтъ желаетъ выразить высшую степень своего мученія, и частнѣе, что онъ чувствуетъ себя какъ бы умершимъ, въ числѣ тѣхъ осужденныхъ, одежду которыхъ обыкновенно дѣлили воины. Пѣвецъ какъ бы видитъ, какъ воины дѣлятъ его одежду. Раздѣлъ же одежды тяжело наказываемыхъ, къ которымъ причисляетъ себя страда-

конецъ: почему все это, во многомъ превышающее испытываемыя имъ страданія, ожидалось, какъ имѣющее совершиться въ будущемъ, именно въ такомъ видѣ, въ какомъ все это совершилось потомъ на Іисусѣ Христѣ?!

Очевидно, историческія данныя не могутъ ничего сказать намъ для разрѣшенія всѣхъ этихъ вопросовъ, равно какъ этому не пособитъ и психологическій анализъ состоянія страдальца. И эти вопросы останутся неразрѣшимыми, если не допустить, что въ Давидѣ и чрезъ него говорилъ Духъ Христовъ, направляя его рѣчь прямо и непосредственно на Мессію, къ пророчеству о Немъ. Здѣсь Давидъ, имѣя себя на заднемъ планѣ, обстоятельство своей жизни выставляетъ какъ готовый матеріалъ, изъ котораго онъ построяетъ образъ иной, но только сходной съ собою личности, или иначе говоря: онъ представляетъ черты и краски своего страданія только для того, чтобы посредствомъ ихъ нарисовать живую и вполнѣ доступную пониманію картину страданій будущаго Мессіи, со всѣми обстоятельствами, предваряющими и сопро-

---

лецъ 21 псалма, между лицами отправлявшими наказаніе, въ древности у Іудеевъ, былъ явленіемъ обыкновеннымъ и общимъ». «Раздѣлъ одежды, какъ извѣстно» говоритъ онъ далѣе, «былъ при смерти Іоанна Крестителя и потому указаніе псалма одинаково можетъ быть относимо, какъ къ Іисусу Христу, такъ и къ Іоанну Крестителю и къ тысячи другихъ, которые умерли на лобномъ мѣстѣ, среди жесточайшихъ мукъ». Но во 1-хъ: раздѣлъ одежды между исполнителями страшныхъ казней вовсе не былъ обыкновеннымъ дѣломъ у древнихъ Іудеевъ и примѣръ бывшій съ Іоанномъ Крестителемъ вовсе не можетъ служить доказательствомъ противнаго, потому что во время Іоанна Крестителя древній образъ совершенія казней, подъ вліяніемъ римскихъ обычаевъ, измѣнился. Во 2-хъ: Іоаннъ Креститель, какъ извѣстно, былъ усѣченъ, а это вовсе не было крайне позорною казнію, не только у Евреевъ, у которыхъ самымъ высшимъ наказаніемъ было побіеніе камнями и повѣшеніе за шею на древѣ (Исх. 21. 22; Нав. 10, 26; Числ. 25. 4), но и у Римлянъ. Такимъ образомъ, страдалецъ псалма вовсе не могъ естественно думать о раздѣлѣ своей одежды, и въ частности о раздѣлѣ ризъ и метаніи жребія объ одной изъ одеждъ. Впрочемъ, Альмъ, какъ бы сознавая неосновательность сдѣланныхъ имъ замѣтокъ, говоритъ далѣе: «конечно, вырвавши отдѣльныя мѣста, можно находить удивительныя черты сходства, но вѣдь нужно брать ихъ въ ихъ собственной связи». Но давая этотъ благій совѣтъ, онъ самъ однако не пользуется имъ, потому что изъ многихъ предыдущихъ мѣстъ онъ только слегка останавливается на первыхъ словахъ псалма, серьезно впрочемъ не касаясь и ихъ, равно какъ и другихъ, потому что все это, по его мнѣнію, единичныя мѣста, хотя они между тѣмъ стоятъ въ непрерывной связи. Стиха 17 онъ не обходитъ, но его чтеніе по LXX онъ считаетъ неправильнымъ.

вождающими эти страданія. Только принявши, что Давидъ выходитъ изъ своего положенія и простираетъ свои взоры къ Мессіи, иначе по поводу своего страданія сходнаго съ Христовымъ, обращается, въ Духѣ, къ пророчеству о послѣднемъ, заимствуя для этого пророчества нѣкоторыя черты изъ своего страданія, только при этомъ и можно понять, почему страданія псалмопѣвца оказываются до буквальности сходными съ Христовыми страданіями.

Гофманъ думаетъ все объяснить поэтически-образнымъ характеромъ псалма и иллюзіею. Но при этомъ нисколько не объясняется: почему именно явились черты страдальца праведника не въ иномъ какомъ либо видѣ, а въ томъ, который всецѣло исполнился на Іисусѣ Христѣ. Потомъ, западными экзегетами много говорится противъ настоящаго чтенія 21 псалма и перевода его LXX. Особенно многими толкователями, и не только крайне отрицательнаго направленія, но и умѣренными, считается неправильнымъ чтеніе и переводъ 17 стиха. Находятъ, что כָּאֲרוּ (пронзили ὤρυξαν) нужно читать כָּאֲרִי (какъ львы) ([1]).

([1]) Напр. Павлюсъ, Де-Ветте, Ольсгаузенъ, Эвальдъ, Гитцигъ, Гупфельдъ, Куртцъ, Гофманъ, которыхъ задолго предварили Кимхи, Ярхи (см. Hengst. Christolog. S. 128). Они находятъ, что чтеніе כָּאֲרוּ явилось вслѣдствіе благочестиваго приспособленія древнихъ христіанъ. Въ большинствѣ еврейскихъ, въ настоящее время извѣстныхъ текстовъ, также читается כָּאֲרִי. Однако, изъ этого еще не слѣдуетъ, что переводъ LXX невѣренъ. Во первыхъ: спорное слово можетъ быть разбираемо какъ состоящее изъ כְּ (какъ) и אֲרִי (львы сравн. Исх. 38, 12). и какъ st. constr. прошед. причаст., множ. числ., глагола כָּאַר, образовавшагося изъ כּוּר (сравн. арабское كور valide constrinxit). Превращеніе ו въ א, встрѣчающееся здѣсь, находится также и въ другихъ словахъ, напр.: въ רָאֲמָה (Зах. 14, 10), произш. изъ רוּם въ קָאם (Осія),—изъ קוּם; שָׁאט изъ שׁוּט. Гупфельдъ заявляетъ, что въ такомъ случаѣ нужно бы читать не כָּאֲרִי а כְּאָרֵי. Но какъ должно было произносить א: слышимо ли, или какъ придыханіе,—это было неясно и для самихъ масоретовъ. Поэтому они произносятъ его то слышимо, какъ въ 10 ст. 14 гл. Зах. רָאֲמָה и также въ соотвѣтствующей формѣ у Дан. 7, 16 קָאֲמַיָּא, то произносятъ его въ предыдущемъ камецъ, согласно съ требованіемъ Гупфельда, по образу произношенія partic. въ халдейскомъ, то превращаютъ въ ־ִי, какъ у Даніила и Ездры, поставляя вмѣсто דָּאֲרִין кери דָּיְרִין, а въ 7 гл. 16 ст. Даніила въ словѣ קָאֲמַיָּא, א является даже въ кетибъ

Но тщательное изслѣдованіе этого слова не доказываетъ этого, а разсмотрѣніе еврейскихъ манускриптовъ, древнѣйшихъ переводовъ ([1]), конструкціи словъ и образа вы-

---

въ томъ ея видѣ, какъ она находится въ כָּאֲרִי. Чтоже касается до возможности сокращ. оконч. множ. числ. partic. ־ִים въ ־ִי, то оно уже весьма обыкновенно. Такъ разбираютъ כָּאֲרִי Поккокъ, Штиръ, Винеръ, Де-Ветте и др. А при такомъ разборѣ כָּאֲרִי, переводъ LXX-ти представляется только нѣсколько неточнымъ, потому что, въ такомъ случаѣ, вмѣсто «пронзили» (ὤρυξαν) можно бы перевести (ὠρύξαντες) «пронзившіе», при чемъ мысль, которою утверждается мессіанское значеніе 21 псалма, остается почти въ той же силѣ, какъ остается у LXX, и въ точномъ переводѣ чтенія כָּאֲרוּ. Во вторыхъ: переводъ «какъ львы» менѣе имѣетъ правъ на свое существованіе, нежели переводъ чрезъ глаг. «пронзать» потому еще, что слово כָּאֲרִי можетъ быть разбираемо какъ прош. прич. глагола, כָּאַר, происшедшаго отъ того же כּוּר, первоначально означающаго рыть, прорывать, а оттуда и пронзать, подобно тому, какъ синонимическій съ כּוּר гл. נָלַל, значитъ вырылъ яму, или сдѣлалъ отверстіе и прорылъ, пронзилъ (см. Ис. 53, 5; Пс. 109, 22 по еврейскому тексту), отъ котораго, чрезъ כָּרָה, происходитъ perfect, 3-го л. мн. числа כָּאֲרוּ, означающее—сдѣлали отверстіе (Сравн. въ 39 псалмѣ 7 ст. слово כָּרִיתָ).

([1]) Издатель Масоры Яковъ Хаймъ утверждаетъ, что въ лучшихъ еврейскихъ манускриптахъ כָּאֲרוּ находится какъ кетибъ, а כָּאֲרִי какъ кери. Куртцъ сомнѣвается въ справедливости этого показанія, но въ подтвержденіе справедливости своего сомнѣнія онъ ссылается только на подобнаго же рода неосновательное сомнѣніе, высказанное Гупфельдомъ, который въ свою очередь, ссылается на Пфейфера, утверждающаго, что Яковъ Хаймъ долженъ былъ внести чтеніе כָּאֲרוּ для славы Божіей, по принужденію христіанскаго типографщика Даніила Бомберга, на содержаніи котораго онъ состоялъ. Но этого, конечно, быть не могло тамъ, гдѣ дѣлается ссылка на тщательное изслѣдованіе многихъ восточныхъ и западныхъ варіантовъ и на мазоретскія указанія. Потомъ, и самъ Куртцъ заявляетъ, что въ двухъ іудейскихъ кодексахъ находится כָּאֲרוּ. Затѣмъ: въ Масорѣ относительно כָּאֲרִי, встрѣчающагося въ 13 ст. 38 гл. Исаіи, замѣчается, что слово употребляется въ двухъ различныхъ значеніяхъ. Но у пророка Исаіи его должно перевести «какъ львы», для כָּאֲרִי 17 ст. 21 псалма, такимъ образомъ, остается другое значеніе. А въ Числ. 24, 9 масора даже замѣчаетъ прямо, что кетибъ כָּאֲרוּ, находящееся здѣсь возлѣ встрѣчающагося въ кери כָּאֲרִי, касается 17 ст. 21 псалма. Кромѣ того, въ нѣсколькихъ манускриптахъ, между прочимъ въ L A., въ 539 и 542 Кенникотта и въ 689 Де-Росси, находится еще чтеніе כָּרוּ т. е. perfect. 3 л. мн. ч. отъ כּוּר, которымъ тоже оправдывается чтеніе כָּאֲרוּ и еще болѣе переводъ LXX-ти. Далѣе, что касается древ-

раженія мыслей въ 17 ст. приводитъ къ признанію за чтеніемъ כָּאֲרוּ и переводомъ ὤρυξαν, его преимущественнаго значенія ([1]). О строгомъ соотвѣтствіи пронзенія рукъ и ногъ

нѣйшихъ переводовъ, изъ которыхъ многіе по своей древности могутъ имѣть гораздо болѣе значенія, чѣмъ еврейскіе манускрипты, то почти всѣ они переводятъ спорное слово глаголами, большею частію синонимичными и, вообще, близкими по значенію къ ὤρυξαν, какъ переведено у LXX. Именно: въ Вульгатѣ, сирскомъ, еѳіопскомъ, арабскомъ переводятъ означенное слово посредствомъ foderunt. Парафрастъ, Акила, (вѣроятно, введенные въ заблужденіе арамейско-талмудическимъ значеніемъ слова), перевели посредствомъ ᾔσχυναν (замарали). Подобно послѣднимъ Симмахъ и Іеронимъ перевели это слово въ perfect pl. глагола, соотвѣтствующаго значенію созвучнаго арабскаго и сирскаго слова, означающаго въ арабскомъ окружать, а въ еврейскомъ рыть и пронзать, отъ корня כָּרָה. Что касается переводовъ: Вульгаты, сирскаго, арабскаго и пожалуй еѳіопскаго, то они уже очевидно прямо основаны на чтеніи כָּאֲרוּ, какъ и переводъ LXX. Такъ же какъ у LXX, спорное мѣсто переводится и у всѣхъ Отцевъ Церкви. Только халдейскій парафрастъ нѣсколько отступаетъ отъ всѣхъ древнихъ переводовъ. Въ немъ спорное слово перефразируется такъ mordentes sicut leo. Но изъ одного этого еще не слѣдуетъ заключать, что всѣ прочіе болѣе древніе переводы неправильны, носятъ явную печать христіанскаго вліянія, какъ думаетъ Гупфельдъ и под. Напротивъ, скорѣе другое чтеніе носитъ вліяніе іудейства, потому что извѣстно, что Кимхи, равно какъ его комментаторы довольно усердно старались объ уничтоженіи неблагопріятнаго имъ чтенія. Болѣе обстоятельныя указанія на этотъ счетъ см. de Rossi Var. lect. IV. 18, in Kritisch. u. exeg. A. Pfaffer., exerc. ad loca bibl. exerc. VIII in Opp. I. 599 и др. Сравн. Hupf. d. Ps. T. 2. S. 66). Такимъ образомъ, на почвѣ критики текста съ внѣшней его стороны достигается если не то, что спорное слово въ 17 стихѣ нужно читать כָּאֲרוּ, то, по крайней мѣрѣ, что переводить его нужно чрезъ глаголъ. А такъ какъ, по замѣчанію Штанке, Гезеніуса, Генгстенберга, Куртца и др. כָּאֲרוּ, какъ part. perf. pl. глагола כּוּר имѣетъ три аномаліи, поэтому его употребленіе здѣсь болѣе нежели невѣроятно (Hupfeld. d. Psalm. 1. 2. S. 78 и Kurtz zur Theolog. Psalm.), то чтеніе כָּאֲרוּ остается самымъ вѣроятнымъ.

([1]) Ставши на почву внутренней критики, мы также должны сказать, что на спорномъ мѣстѣ непремѣнно долженъ стоять глаголъ, котораго очевидно, не достаетъ при переводѣ этого мѣста: «какъ львы». Гупфельдъ, Куртцъ и др. относятъ сюда глаголы: סְבָבוּנִי (окружили) и הִקִּיפוּנִי. Но, въ этомъ случаѣ, вышла бы такая странность въ рѣчи, которую никакъ нельзя оправдать, особенно если переводить כָּאֲרִי, подобно Абенъ-Езрѣ и Эвальду въ имен. ед. числа, или съ Павлюсомъ «окружили меня какъ львы». Къ тому же еще: показанные глаголы סְבָבוּנִי и הִקִּיפוּנִי, имѣя

страдальца псалма страданіямъ Іисуса Христа нечего и говорить: оно очевидно до поразительности. Впрочемъ, Дате, Павлюсъ, Розенмюллеръ и т. п. находили возможнымъ оспаривать и это. Они утверждали, что при распятіи пронзали однѣ только руки. Но достаточно только вспомнить, что Іисусъ Христосъ, явившись ученикамъ своимъ, по воскресеніи, чтобы увѣрить ихъ въ томъ, что явившійся имъ дѣйствительно Онъ Самъ, указывалъ на свои руки и ноги (Лук. 24, 39—40). Другихъ болѣе серьезныхъ естественныхъ объясненій возможности происхожденія содержанія 17 и 19 ст., этихъ самыхъ важныхъ мессіанскихъ мѣстъ въ первой части 21 псалма, раціоналисты не представляютъ. Такъ же точно не представляютъ они особенно важныхъ возраженій и о несоотвѣтствіи содержанія 21 псалма съ предуказанными имъ мессіанскими фактами.

Болѣе резонны возраженія другого рода противниковъ намѣченнаго нами мессіанскаго значенія 22 пс., возраженія Гаверника, Шумана, Куртца и т. п., которые, подобно строгимъ раціоналистамъ, признаютъ Давида всецѣлымъ предметомъ 21 псалма, но допускаютъ и мессіанское значеніе псалма, только въ прообразовательномъ смыслѣ или еще болѣе далекое, только чрезъ исторически-спасительное значеніе Давида. Но въ существѣ дѣла и эти возраженія также несправедливы. Эти возраженія, главнымъ образомъ, касаются второй части 21 псалма, въ которой находится самое важное доказательство непосредственно - мессіанскаго значенія 21 псалма. Куртцъ напр. говоритъ: „въ 20—22 ст. страдалецъ псалма молится о спасеніи его изъ рукъ непріятелей и объ избавленіи отъ грозящей ему смертной опасности. Вся вообще эта часть псалма состоитъ изъ выра-

свои подлежащія, не относятся къ כָּאֲרִי какъ это хорошо понимали LXX, Акила, Симмахъ и составители Масоры. Этимъ лицамъ, какъ вообще древнимъ Евреямъ, хорошо извѣстны были свойства конструкціи еврейскаго языка, и потому они считали необходимымъ поставить въ этомъ мѣстѣ новый глаголъ, а нѣкоторые, напр. составители халдейскаго парафраза, или Саадія Гаонъ, не находя въ текстѣ этого глагола, вносили его сюда сами; по примѣру ихъ поступали и позднѣйшіе Іудеи, до настоящаго времени. Такимъ образомъ, Апостоламъ, а за ними и всѣмъ христіанскимъ экзегетамъ вовсе не слѣдовало прибѣгать къ произвольному чтенію еврейскаго текста 17 ст. 21 псалма, потому что онъ былъ на самомъ дѣлѣ такимъ, какъ его читали они, и какъ читали его не одни они только, но вмѣстѣ и древніе еврейскіе ученые, начиная съ LXX.

женія надежды, что молитва эта будетъ услышана. Эта молитва вмѣстѣ съ надеждою на услышаніе образуетъ главную мысль псалма, а между тѣмъ это главное мѣсто псалма къ страждущему Христу непосредственно не относится. Эта молитва совершенно иная, нежели молитва, которою молится Страждущій на крестѣ. Псалмопѣвецъ проситъ объ избавленіи отъ страданій чрезъ смерть". Это, впрочемъ, довольно не оригинальная мысль Куртца. Какъ было показано, она гораздо раньше высказывалась Де-Ветте и почти съ буквальною точностію постоянно повторяется людьми этого направленія, оканчивая Ангеромъ. Послѣдній еще прибавляетъ, что „по 28 стиху всеобщее почитаніе Бога должно распространиться не чрезъ смерть говорящаго, но чрезъ его спасеніе и, такимъ образомъ, параллель между страданіями предмета псалма и страданіями Іисуса только видимая" ([1]). Но на все это можно замѣтить, что хотя Іисусъ Христосъ и зналъ о предстоящей ему смерти, однакоже, (скажемъ словами одного нашего экзегета проповѣдника) „при наступленіи страданій и во время самыхъ страданій, видя неукротимую злобу враговъ и жестокость своихъ мучителей, Онъ не могъ, по человѣчеству, не ужаснуться и не скорбѣть болѣзненно, не могъ не взывать къ Богу Отцу Своему о Его помощи и заступленіи, о своемъ избавленіи и спасеніи" ([2]). И Онъ, дѣйствительно, молился къ Отцу Своему говоря: „Отче мой, аще возможно есть, да мимо идетъ отъ мене чаша сія". (Матѳ. 26, 39). Чаша эта есть, правда, чаша страданій, но сюда же относится и смерть крестная, какъ точно такъ же смерть входила какъ часть страданій и въ то, отъ чего проситъ избавленія страдалецъ псалма, потому что въ 20—22 ст. онъ вовсе не молился объ избавленіи отъ смерти, а молился объ избавленіи отъ страданій, вообще о томъ же, о чемъ молился и Іисусъ Христосъ. Такимъ образомъ, между содержаніемъ 20—22 и 28 ст. и исторіею страданій Мессіи и слѣдствіями ихъ есть большая параллель, дѣлающая вполнѣ возможнымъ отнесеніе этихъ стиховъ къ Іисусу Христу, но только при точномъ и правильномъ ихъ пониманіи, а не при томъ субъективномъ, произвольномъ, въ которомъ въ молитву крестнаго Страдальца вставляется, на первый планъ, мысль о смерти, между тѣмъ какъ она составляетъ

([1]) Vorlesung. ü. Geschichte Mess. Idee, S. 75.

([2]) Высокопреосвящ. Арсенія М. К. Толк. на 26 пс. стр. 531.

только часть страданій. Поэтому, параллели въ этихъ молитвахъ должно искать преимущественно въ мысли объ избавленіи отъ страданій, такъ какъ въ той и другой молитвѣ, при исполненіи прошенія, одинаково получится жизнь, хотя во второй и чрезъ смерть Христа. Потомъ, хотя молитва праведника занимаетъ въ псалмѣ большую часть псалма, однако не весь псаломъ, потому что вся вторая часть псалма или, по Куртцу, третья состоитъ не въ надеждѣ на услышаніе, какъ представляется Куртцу, а въ прославленіи Бога за совершившееся уже услышаніе и въ изреченіи обѣтованій, которыя уже положительно выходятъ изъ предѣловъ содержанія молитвы. Моленіе объ избавленіи, поэтому, вовсе не есть единственный предметъ псалма, оно не составляетъ и центра, около котораго, какъ около главной мысли или темы псалма, сосредоточивалось бы все прочее его содержаніе. Даже напротивъ, въ этомъ то прочемъ содержаніи и заключается главная тема или основная и самая существенная мысль псалма, которую Штиръ и Мейеръ очень удачно опредѣляютъ, какъ „мысль о пріобрѣтеніи Іеговою благодатнаго царствованія надъ новымъ обществомъ, имѣющимъ распространиться повсюду, или вообще какъ мысль о царствѣ благодати". По отношенію къ этому царству, страданія праведника псалма служатъ однимъ изъ посредствующихъ условій его возникновенія. Поэтому прообразовательное мессіанское объясненіе псалма здѣсь недостаточно, потому что необходимо объяснить: почему Давиду представлялось не иное что либо, а именно то, что ему пронзятъ руки и ноги, сдѣлаютъ его предметомъ зрѣлища, а потомъ раздѣлятъ его ризы и объ одеждѣ метнутъ жребій и пр.? И почему все это видится ему въ связи со множествомъ другихъ особенностей, съ поразительною точностію совершившихся на Іисусѣ Христѣ? Не признать необходимости объясненія всего этого Ангеръ, Куртцъ и т. п., конечно, не могутъ, но и объяснить—тоже. Нѣкоторые изъ нихъ дѣйствительно и сознаютъ это. „Я вынужденъ признать особенную тенденцію въ псалмѣ, простирающуюся за настоящее къ будущему, къ вѣчному Сыну Давида", говоритъ, напр., Куртцъ. „Но только", продолжаетъ онъ, „я нахожу это въ томъ, что Духъ Божій, по вдохновенію Котораго воспѣвалъ Давидъ, придалъ его боязни, плачу, молитвѣ, прославленію и надеждѣ такія словувыраженія, которыя относились не только къ Давиду, но также и къ будущему Христу. Эти слова относились ко Христу, къ Его

страданіямъ ближе, нежели къ Давиду потому, что напр. въ ст. 7—9, 15—19, въ своемъ лирическомъ настроеніи, для представленія своихъ страданій, онъ употребилъ такія образныя выраженія, которыя лучше, полнѣе, даже буквальнѣе относятся ко Христу, нежели къ самому Давиду, не давая однако чрезъ это возможности упрекнуть себя въ гиперболическомъ преувеличеніи".

Но здѣсь только остается удивляться тому, до какихъ очевидныхъ и прямыхъ противорѣчій можетъ человѣкъ доходить, увлекаясь проведеніемъ своего взгляда, потому что, какъ могло случиться, чтобы Давидъ, желая изобразить въ псалмѣ исключительно свои обстоятельства, безъ всякаго преувеличенія ихъ, сказалъ то, что болѣе относится не къ нему? Для объясненія этого, очевидно, необходимо допустить одно изъ двухъ: или Давидъ служитъ не полнымъ предметомъ псалма, или полнымъ. Но въ послѣднемъ случаѣ, не будетъ полнаго соотвѣтствія между представленіемъ предмета и самимъ предметомъ, явится искаженіе дѣйствительности, преувеличеніе, ложь, что все, между тѣмъ, не прилично и самому Давиду, а тѣмъ болѣе Духу, глаголавшему въ немъ, Который, къ тому же, и по сознанію Куртца, вложилъ въ уста Давида такія слова, которыя не могутъ относиться къ Давиду (¹).

(¹) Въ этомъ же родѣ и такъ же странно противорѣчиво отвѣчаютъ на поставленное возраженіе и другіе экзегеты. Шуманъ, напр. говоритъ: «конечно, въ частностяхъ псалмовъ, въ которыхъ представлена жизнь и судьба Спасителя, во всякомъ случаѣ, было нѣкоторое чудесное дѣйствіе Духа Божія. Но авторы этого рода псалмовъ ничѣмъ не давали знать, что они думали о чемъ нибудь другомъ, кромѣ того, о чемъ прямо говорили; поэтому и ихъ читатели также не должны думать ни о комъ, кромѣ самихъ авторовъ; особенно же они не могли говорить объ отдаленнѣйшемъ, или о Мессіи, о Которомъ въ это время даже вообще не имѣлось никакого представленія, такъ какъ идея Мессіи образовалась нѣсколько послѣ Давида. И особенно тогда невозможно было говорить о Мессіи страждущемъ и умирающемъ. Только уже позднѣйшіе псалмы могли сдѣлать такія указанія на Мессію, но не во время Давида и Соломона. Псалмы времени Давида могли быть признаны мессіанскими только въ позднѣйшее время, когда явился Христосъ, когда Его жизнь прояснила ихъ и когда мессіанская идея развилась исторически. Тогда же, когда были писаны эти псалмы, ни авторы, ни ихъ читатели не имѣли никакого представленія о такомъ ихъ значеніи». При этомъ Шуманъ, въ подтвержденіе правоты своего мнѣнія, цитируетъ: Евр. 2, 6—9 и 1 Кор. 15, 27—28. Очевидно и здѣсь имъ опущено изъ виду, что Давидъ никакъ не могъ войдти въ противорѣчіе съ самимъ собою. А это необходимо случилось бы съ нимъ

Остается, такимъ образомъ, принять первое, что Давидъ не полный предметъ псалма и, въ частности,—разбираемыхъ мѣстъ. И это могло случиться очень просто. Давидъ, какъ прообразъ Мессіи Іисуса, въ нѣкоторыя горестныя минуты своей жизни, болѣе чѣмъ когда либо могъ чувствовать желаніе помощи Бога Спасителя. Въ эти минуты страданій Духъ Божій указывалъ ему, въ дали будущаго, великаго Страдальца, его потомка. Такъ было съ Давидомъ и предъ написаніемъ 21 псалма. Вотъ почему здѣсь съ историческою основою, съ изображеніемъ извѣстныхъ страданій Давида, слито пророческое созерцаніе страданій Мессіи.

Затѣмъ, что касается мысли о несознаваемости мессіанскаго содержанія псалма самимъ пѣвцемъ и его ближайшими читателями, мысли утверждаемой Куртцемъ и ему подобными экзегетами, равно какъ и другой мысли раціоналистовъ о несуществованіи во время Давида идеи о Мессіи—страдальцѣ, то первая мысль, кромѣ того, что она вообще не справедлива, съ правильной точки зрѣнія на богодухновенность Св. Писанія, она еще опровергается самимъ 21 псалмомъ. Точно такъ же опровергается и вторая мысль, потому что во 1-хъ: псалмопѣвецъ и читатели 21 псалма имѣли предъ собою нѣсколько другихъ, уже ранѣе данныхъ свѣточей къ уразумѣнію мессіанскаго значенія 21 псалма, и во 2-хъ: мессіанское значеніе нѣкоторыхъ мѣстъ 21 псалма выступаетъ такъ ясно и прямо, что никакъ нельзя предполагать, чтобы Давидъ не сознавалъ истиннаго значенія этихъ своихъ словъ, совершенно неприложимыхъ къ нему и понятныхъ только при отнесеніи ихъ къ Мессіи. Такъ напр. страдалецъ псалма даетъ обѣщаніе предъ Іеговою возвѣщать Его имя не только братіямъ своимъ—всему сѣмени Израиля (ст. 23—24), что могло относиться и къ Давиду, но еще и въ собраніи великомъ, обнимающемъ собою всѣхъ боящихся Бога, всѣхъ ищущихъ Его. Сначала онъ приглашаетъ ихъ ѣсть и насыщаться [1], т. е. признать Іегову и покланяться Ему (ст.

тогда, когда бы онъ, предсказывая въ 21 псалмѣ о Мессіи, хотя и по дѣйствію Св. Духа, въ тоже время относилъ бы все содержаніе псалма къ себѣ.

[1] Въ этомъ выраженіи дѣлается намекъ на вкушеніе остатковъ отъ приносимыхъ Богу жертвъ, которые могли быть раздѣляемы только съ лицами единовѣрными (Исх. 18, 12; Іез. 22, 9). Такимъ образомъ, посредствомъ этихъ словъ, понимаемыхъ въ первоначальномъ, буквальномъ

26, 27), а потомъ уже видитъ ядущими и покланяющимися предъ Іеговою всѣхъ нисходящихъ въ землю (ст. 30), которые населяютъ всѣ концы земли и состоятъ изъ всѣхъ племенъ язычниковъ (ст. 28). Но какъ могъ давать подобный обѣтъ Давидъ, когда, какъ извѣстно, почти всѣ ветхозавѣтныя проповѣди, въ славу имени Іеговы, ограничивались, большею частію, предѣлами только Палестины и близкими къ ней странами, никогда не касаясь всѣхъ концевъ земли? А между тѣмъ, представляя живое пророческое изображеніе Мессіи, Давидъ вполнѣ могъ сказать все это, такъ какъ проповѣдь Мессіи Іисуса возвѣстилась, не только братіямъ Его (Іоан. 20, 17—21. Матѳ. 28, 9. 10. 16, 17—20 и др.), но и всей твари поднебесной (Кол. 1, 23), даже до краевъ земли (Дѣян. 1, 8). Здѣсь, такимъ образомъ, дается псалмопѣвцемъ самый ясный намекъ на Мессію. Не имѣя въ виду Мессіи, онъ не могъ бы и говорить этихъ словъ. Въ необъяснимости этого мѣста всецѣло о Давидѣ, между прочимъ, заключается очень сильное основаніе и противъ отрицателей мессіанскаго значенія (противъ Гитцига, Альма и т. п.), равно какъ и противъ тѣхъ, которые считаютъ предметомъ псалма Езекію, или Іеремію, такъ какъ и эти лица не могли сказать все это о себѣ, такъ же какъ и Давидъ.

Далѣе, псалмопѣвецъ говоритъ еще объ обращеніи къ Іеговѣ всѣхъ концевъ земли и о поклоненіи Ему всѣхъ племенъ язычниковъ (ст. 28), что особенно рельефно и вмѣстѣ характеристично страдалецъ представляетъ подъ знаменательнымъ образомъ участія всѣхъ въ трапезѣ вѣры, отъ которой будутъ ѣсть и насыщаться не бѣдные только, которые приглашались къ ней самимъ страдальцемъ (ст. 27), но и всѣ сильные земли, вообще всѣ смертные (ст. 30).

Но подобныя ожиданія, которыми Израильтяне жили постоянно, имѣя предъ собою обѣтованія, данныя ихъ праотцамъ (Быт. 12, 3; 18, 18; 22, 16—18; 26, 3; 28, 14), всегда и особенно во времена Давида, какъ объ этомъ сви-

---

ихъ значеніи, страдалецъ вообще выражаетъ приглашеніе обратиться къ Іеговѣ, или, частнѣе и вѣрнѣе, принять участіе въ трапезѣ вѣры, для доступа къ которой, подразумѣвается, нужно сначала обратиться къ вѣрѣ въ Іегову. Совершенно вѣрно, поэтому, при допущеніи мессіанскаго значенія псалма, св. Отцы видятъ здѣсь пророческій намекъ на трапезу Евхаристіи, къ вкушенію которой, подъ условіемъ обращенія къ Богу, приглашаются всѣ.

дѣтельствуютъ его мессіанскіе псалмы (См. 2, 8, 9; 71, 7—10 и пр.), равно какъ и послѣ (см. Ис. 9, 6; 11, 6; 48, 49; 53; Авд. 21, Зах. 14, 9 и др.) также, главнымъ образомъ, концентрировались около Мессіи, чрезъ Котораго одного надѣялись получить осуществленіе этихъ надеждъ. Какъ же, поэтому, ветхозавѣтные читатели 21-го псалма, ждавшіе Мессію, не могли видѣть въ немъ хотя мессіанскихъ элементовъ, и особенно какъ не могъ видѣть ихъ Давидъ? Очевидно, онъ могъ видѣть ихъ, и, даже болѣе, не могъ не видѣть, потому что, какъ онъ могъ произносить слова своего псалма, не сознавая ихъ значенія, хотя бы буквальнаго? И дѣйствительно видѣлъ. Это можно сказать положительно, на основаніи нижеслѣдующаго довода.

Показанныя ожиданія и обѣтованія страдалецъ псалма поставляетъ въ самую тѣсную, условную зависимость отъ избавленія отъ своихъ страданій. „Придутъ и будутъ возвѣщать правду Его (Іеговы) людямъ, которые родятся, чтò сотворилъ Господь“, говоритъ онъ въ 32 ст. о своемъ потомствѣ. По его предвѣщанію, его потомство будетъ служить Господу и будетъ называться Господнимъ во вѣкъ (ст. 31). А раньше онъ сказалъ, что „вспомнятъ (1) и обратятся къ Господу всѣ концы земли, и поклонятся предъ Нимъ всѣ племена язычниковъ“.

Но само собою понятно, что Давидъ никакъ не могъ ожидать такихъ великихъ результатовъ, или плодовъ отъ своихъ страданій и избавленія отъ нихъ, или опредѣленнѣе, чтобы чрезъ возвѣщеніе ихъ не только Израиль могъ побуждаться къ служенію Богу, но даже и всѣ племена язычниковъ всѣхъ концевъ земли должны чрезъ это вспомнить о Богѣ, Котораго они забыли (пс. 9, 18), и обратиться къ Нему. Такія великія послѣдствія могли ожидаться единственно только отъ возвѣщенія всему міру о страданіяхъ Мессіи и избавленіи Его отъ нихъ, чрезъ чудесное воскре-

(1) Слово יִזְכְּרוּ отъ глагола זָכַר вспомнить, стоитъ въ повелительномъ наклоненіи 3 л. множествен. числа. Но въ этомъ повелительномъ вмѣстѣ заключается и указаніе на будущее, какъ это замѣчаютъ экзегеты, не только подобные Деличу (Comm. Ps. 109, T. I), но и Гитцигъ, который кромѣ того, еще въ акцентѣ видитъ указаніе на особенное усиліе повел. (Hitzig die Psalm. S. 137. T. I). Повелительное наклоненіе имѣютъ и многіе изъ пред. глаголовъ, но и въ нихъ, какъ здѣсь, удерживается будущее, поэтому эти глаголы приводились нами безъ оговорокъ такъ, какъ они читаются въ русскомъ переводѣ.

сеніе; слѣдовательно, о Мессіи здѣсь и возвѣщалъ пророчески Давидъ, такъ какъ болѣе не о комъ было говорить ему это. Гофманъ не хочетъ видѣть въ псалмѣ показанной очевидной связи между возвѣщеніемъ о страданіяхъ и спасеніи праведника псалма съ обращеніемъ къ Богу язычниковъ и вѣчною вѣрностію его потомства Богу. Но Гофмана, не убѣждающагося очевидностію, можно отослать къ Гитцигу, который, при всемъ своемъ отрицательномъ отношеніи къ мессіанскому значенію 21 псалма, съ полнымъ безпристрастіемъ объявляетъ, что „составитель псалма чрезъ свое спасеніе такъ твердо убѣждается въ сознаніи того, что только одинъ Іегова есть помощникъ (Ierem; 16, 9; ср. 2, 8, 11), что простирая свой взглядъ въ будущее, видитъ, какъ не только благочестивые Израильтяне, но и всѣ язычники признáютъ Іегову своимъ Богомъ и обратятся къ Нему (1)“. Все это сознаетъ и Гупфельдъ. Но онъ, чтобы какъ нибудь избавиться отъ этого сознанія, не хочетъ вѣрить, что псаломъ въ относящихся сюда мѣстахъ такъ читался первоначально, разумѣется, не указывая никакихъ основаній для своего мрачнаго скептицизма (2). Честнѣе относятся къ этому мѣсту 21 псалма Де-Ветте (3) и Ангеръ (4). Они, хотя далеко не въ нашемъ смыслѣ, все же видятъ здѣсь мессіанское значеніе.

Но если показанное предсказаніе страдальца объ обращеніи къ Богу всѣхъ народовъ и вѣчной вѣрности Ему Израиля есть пророчество, касающееся временъ Мессіи, и если далѣе исполненіе этого предсказанія представляется самимъ страдальцемъ какъ результатъ и слѣдствіе возвѣщенія о Его избавленіи Іеговою отъ страданія, что, какъ высказанное прямо, очевидно сознавалось вполнѣ и псалмопѣвцемъ, и что могъ справедливо сказать о Себѣ Одинъ только Мессія:—то само собою понятно, что Мессія есть и говорящій это и прославляющій Іегову за свое избавленіе, Онъ же есть и страждущій по представленію псалма, вообще: Онъ составляетъ всецѣлый предметъ псалма. Отсюда понятно, почему Боль въ словахъ псалма, въ которыхъ страдалецъ высказываетъ ожиданіе чрезвычайно не-

---

(1) Die Psalm. S. 137. T. I.
(2) Die Psalm. T. II. S. 80.
(3) Comm. Psalm. S. 234.
(4) Vorles. üb. die Mess. Idee S. 74

обыкновенныхъ результатовъ чрезъ возвѣщеніе о своемъ избавленіи отъ страданій, видитъ самое положительное доказательство мессіанскаго значенія всего 21 псалма, такъ какъ показанныхъ результатовъ, какъ вѣрно замѣчаетъ Куртцъ, нельзя было ожидать чрезъ избавленіе отъ страданій и ста и даже тысячи страдальцевъ. „Но всетаки" говоритъ Куртцъ, „отъ страданій Давида можно было ожидать такихъ послѣдствій, потому что на его лицо и его домъ перешли всѣ важнѣйшія обѣтованія, данныя патріархамъ, исполненіе которыхъ зависѣло отъ исполненія его призванія въ качествѣ представителя Мессіи, въ извѣстный періодъ исторіи, и въ частности чрезъ его освобожденіе отъ смертной опасности, потому что если бы Давидъ, подобно Исааку (Быт. 22), не былъ освобожденъ, то послѣдовалъ бы конецъ всему исторически-спасительному развитію всѣхъ мессіанскихъ ожиданій" (1). Но не подвергая критикѣ разныя частныя невѣрныя мысли Куртца, сейчасъ приведенныя, нельзя не замѣтить однако, какъ онъ впадаетъ въ ненормальное состояніе, въ недостаткѣ котораго онъ упрекаетъ утверждающихъ непосредственное, мессіанское значеніе 21 псалма. Давидъ говоритъ здѣсь, какъ бы поставляя себя на мѣсто Мессіи. Внѣ и помимо признанія этого представленныя слова не могутъ имѣть смысла.

Наконецъ есть еще одинъ родъ мнѣній относительно предмета 21 псалма, по которому онъ есть не та или другая опредѣленная личность, а народъ израильскій, притѣсняемый язычниками, во время вавилонскаго плѣна (2), или во времена владычества Сирійцевъ (3), или нынѣшній еврейскій народъ въ его жалкомъ состояніи, или, наконецъ, вообще идеальная личность праведника (4).

---

(1) Zur Theolog. Psalm. 104.

(2) Это утверждали: Ярхи, Кимхи и др. древніе раввины.

(3) См. Kurtz. S. 94 и Bohl, Mess. Ps. p. 41 и Kurtz Exeg. Handbuch. XIV Ps.

(4) См. Hengstenberg. Comm. Psalm. p. 3—13. T. II. «Темою нашего псалма, говоритъ Генгстенбергъ, служитъ изображеніе того, какъ въ этомъ грѣховномъ мірѣ праведникъ долженъ постоянно страдать, какъ Господь, по исполненіи мѣры его страданій, спасаетъ его, и какъ его страданіе служитъ къ прославленію Бога и Его имени, чрезъ откровеніе Божественнаго могущества въ избавленіи Его и въ побѣдѣ надъ безбожнымъ міромъ, и какъ оно способствуетъ къ пришествію Его царства. Эта преподанная въ 21-мъ псалмѣ истина раскрывается въ каждомъ отдѣльномъ

Но въ псалмѣ изображеніе страдальца повсюду указываетъ на индивидуальную личность. Здѣсь совершенно нельзя думать о числѣ коллективномъ и даже о нѣкоторомъ числѣ лицъ. Чтобы увѣриться въ этомъ, достаточно указать на 23 и 24 ст. псалма, гдѣ страждущій очень выразительно противопоставляетъ себя своему народу, и въ частности благочестивымъ, ясно отличая себя отъ нихъ. Генгстенбергъ, нѣкогда, въ своей Христологіи, гдѣ онъ доказывалъ непосредственное мессіанское значеніе 21 псалма, совершенно вѣрно въ опроверженіе этихъ мнѣній указывалъ, что къ коллективности нейдетъ то, что здѣсь страждущій говоритъ о своей матери (ст. 10, 11), о своемъ сердцѣ, языкѣ, небѣ во рту, о рукахъ, ногахъ и т. п. (ст. (15—17) (¹). Но это равнымъ образомъ идетъ и противъ настоящаго мнѣнія Генгстенберга объ идеальномъ предметѣ псалма. Генгстенбергъ избѣгаетъ многихъ изъ тѣхъ затрудненій, въ которыя впадаютъ другіе, тѣмъ не менѣе и онъ далекъ отъ истиннаго пониманія псалма. Онъ ошибается, будто псаломъ имѣетъ дѣло съ общею идеею страданія. Псаломъ имѣетъ дѣло не съ голою идеею, а съ опредѣленною личностію страдальца. Если бы псалмопѣвецъ имѣлъ въ виду представить не опредѣленное личное страданіе, а такія, которыя, по Божественному устроенію, долженъ испытывать каждый праведникъ въ этомъ мірѣ, или даже свои, но такія, которыя могли бы касаться каждаго отдѣльнаго страждущаго праведника всѣхъ обществъ, всѣхъ временъ и при всякихъ обстоятельствахъ, то онъ обозначилъ бы ими общія формы человѣческихъ страданій, а не ограничился бы тѣснымъ кругомъ ихъ. Но онъ даже изъ индивидуальныхъ страданій изображаетъ только одинъ родъ ихъ, именно страданіе преслѣдуемаго кровожадными врагами, окружаемаго и стѣсняемаго такъ, что нельзя и думать о защитѣ и бѣгствѣ, измученнаго преслѣдованіемъ и пр. Касается ли этотъ образъ страданій всѣхъ положеній всякаго страждущаго праведника? Всѣ-ли страждущіе имѣютъ такихъ враговъ и преслѣдователей, которые жаждутъ ихъ

праведникѣ народа Божія, равно какъ и въ обществѣ праведниковъ, во всемъ народѣ Завѣта, насколько въ нихъ совершалось соотвѣтствіе идеальному первообразу праведника, но свое окончательное исполненіе оно находитъ только во Христѣ, къ Которому, поэтому, 21 псаломъ имѣетъ самое ближайшее отношеніе».

(¹) Hengstenb. Christolog. 2 Auflag. 1840.

крови? Нѣтъ-ли такъ же тяжелыхъ, но непродолжительныхъ бѣдственныхъ положеній: бѣдности, которая должна сражаться съ голодомъ и наготою, не есть-ли все это формы, въ которыхъ могутъ проявляться страданія праведника, и нѣтъ-ли еще сотни другихъ несчастныхъ обстоятельствъ? Не составляетъ ли страданіе Іова такой формы страданія, къ которой могло бы идти страданіе праведниковъ, но однако къ Іову слишкомъ мало относятся черты страдальца 21 псалма. Идеальная личность праведника, сверхъ того, сама по себѣ туманный образъ, фантастическая фикція, а страждущій здѣсь живая, конкретная, историческая личность. И какъ могъ пожелать богодухновенный псалмопѣвецъ вывести идеалъ страждущаго праведника, когда для ветхозавѣтныхъ праведниковъ не существовало идеала, какъ идеала, потому что для всѣхъ ихъ высшихъ идеально-благочестивыхъ стремленій была одна дѣйствительная точка опоры въ живой личности Мессіи, Который и былъ однимъ ихъ идеаломъ?

Такимъ образомъ, остается сказать одно, что предметъ 21 псалма Мессія—Іисусъ, Котораго Давидъ изображаетъ здѣсь чертами, заимствованными прямо и непосредственно изъ собственнаго столь богатаго страданіями опыта жизни, что, какъ выражается Кейль, „онъ достигъ такого полнѣйшаго и глубочайшаго познанія страданій, какого не достигалъ никакой смертный, никакой праведникъ изъ его сѣмени“ (1), и особенно изъ опыта страданій, испытанныхъ имъ въ пустынѣ Маонъ. Черты этихъ послѣднихъ страданій Давида сохранили въ псалмѣ свой историческій колоритъ больше, чѣмъ другія, такъ что поэтому можно думать, что онѣ и подали поводъ къ составленію псалма. Другимъ важнѣйшимъ источникомъ для псалмопѣвца Давида былъ воодушевлявшій его Духъ Божій, силою Котораго Давидъ видѣлъ себя во Христѣ, потому что этотъ Духъ есть Духъ Его, какъ говоритъ Апостолъ. Силою Духа Божія, Давидъ какъ бы поставляетъ себя на мѣсто Христа, и говоритъ отъ Его лица, при чемъ отъ его личныхъ страданій, отражающихся въ псалмѣ, „отъ его настоящаго“, какъ выражается Деличъ, „остается только одна оболочка, частичка красокъ, которыми въ соединеніи съ другими частицами, привзошедшими отъ-инудѣ, начертывается совершенно иной образъ, далеко превышающій Давида и толь-

(1) См. in Haverniks Einl. in Alt. Test.; Bohl, S. 176.

ко нѣсколько аналогичный съ нимъ. И такъ какъ здѣсь степень созерцанія пророческаго была самая высокая, то этотъ образъ является начертаннымъ такъ живо, наглядно, отчетливо и глубоко вѣрно съ дѣйствительнымъ оригиналомъ, что это пророческое изображеніе, равнымъ которому можетъ считаться только находящееся у Исаіи въ 53 гл., представляется какъ бы написаннымъ предъ крестомъ Христовымъ и болѣе похожимъ на исторію, нежели на пророчество, или на пророчество, но только потому, что оно отъ креста простирается еще далѣе, такъ какъ полное осуществленіе всѣхъ пророчествъ псалма послѣдуетъ только въ концѣ вѣковъ.

Какъ на мессіанскій, на 21 псаломъ смотрѣлъ Іисусъ Христосъ, усвояя Себѣ первыя слова его, равно какъ и Апостолы, когда они словами 21 псалма изображали страданія Христа (см. Матѳ. 27, 35. 44—46) и дѣлали многіе ясные намеки на мессіанское значеніе 21 псалма (1 Петр. 1, 11; Дѣян. 26, 22—23), особенно нѣкоторые изъ нихъ. Напр. Евангелистъ Іоаннъ, разсказавши, какъ воины, раздѣлившіе одежду Христа, стали совѣщаться: бросить жребій о Его хитонѣ, прибавляетъ при этомъ: „*ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ ἡ λέγουσα*.... и потомъ приводитъ слова 19 ст. 21 псалма: „раздѣлили ризы Мои“ и пр. (ст. 19, 23—24). Апостолъ Павелъ также прямо высказываетъ такой свой взглядъ на 21 псаломъ, когда 23 ст. его приводитъ, какъ сказанный непосредственно Самимъ Христомъ. Во 2 гл. посл. къ Евреямъ, доказывая ту мысль, что Іисусу Христу для нашего спасенія (18 ст.) прилично было умереть за насъ (ст. 9 и 10), онъ говоритъ: „ибо и освящающій и освящаемые, всѣ отъ Единаго; по сей причинѣ Онъ не стыдится называть ихъ братіями говоря: „возвѣщу имя Твое братіямъ Моимъ, посреди Церкви (¹) воспою Тебя“ (ст. 11 и 12). По всему этому христіанскіе экзегеты также объясняли этотъ псаломъ, какъ непосредственно относящійся къ Мессіи, какъ содержащій пророчество о Немъ. Они, начиная съ св. Іустина (²), Тертулліана (³), св. Аѳанасія, Григорія Бого-

(¹) Еврейское слово קָהָל, вполнѣ соотвѣтствующее греческому Ἐκκλησία, первоначально означаетъ народное собраніе, въ какомъ смыслѣ, первѣе всего, нужно понимать это слово и въ 21 псалмѣ, ст. 23.

(²) 1 Апол. гл. 35, 38.

(³) Тертулл. противъ Іудеевъ 203 «О воскрес. плоти», по пер. Корн. ч. 3. стр. 89.

слова, Іоанна Златоуста, бл. Θеодорита и др. Отцевъ ([1]), не только объясняли весь 21 псаломъ по отношенію къ Мессіи, но и осуждали за неправильное, не мессіанское объясненіе его. Ими напр. былъ за это осужденъ извѣстный экзегетъ Антіохійской школы, придерживавшійся довольно строго буквы, Θеодоръ Мопсуетскій ([2]).

За Отцами Церкви объясняли 21 псаломъ въ мессіанскомъ же смыслѣ, до послѣдняго времени, почти всѣ ученые, оканчивая замѣчательными нѣмецкими экзегетами: Генгстенбергомъ, Дате, Умбрейтомъ, Кейлемъ, Штиромъ, Баде, Деличемъ, Бауэромъ, Болемъ и даже Куртцемъ и Ангеромъ, хотя, правда, многіе изъ этихъ экзегетовъ, какъ было показано, уже далеко не въ духѣ святоотеческомъ понимали мессіанское значеніе 21 псалма ([3]).

Мессіанскимъ считали и считаютъ 21 псаломъ и Евреи, начиная съ тѣхъ, предъ которыми доказывали мессіанское значеніе этого псалма св. Іустинъ и Тертулліанъ, на доводы которыхъ они не находились, что̀ отвѣчать ([4]), и оканчивая болѣе поздними ([5]) и современными, видящими даже въ надписаніи указаніе на имя Шехина, т. е. на символъ грядущаго Искупителя ([6]).

Такимъ образомъ всестороннее изслѣдованіе о предметѣ 21 псалма показываетъ, что онъ есть Мессія Іисусъ. Здѣсь чрезъ Давида предвозвѣщены были Его страданія и въ частности: то Его поношеніе и презрѣніе ([7]), которому

([1]) См. у преосвящ. Палладія въ толков. на пс. 21.

([2]) См. Delitzsch, Comm. Psalm. p. 182. T. I.

([3]) Болѣе обстоятельное указаніе различныхъ отношеній къ мессіанскому значенію 21 псалма новыхъ и новѣйшихъ западныхъ ученыхъ см. Hengstenberg. Christolog. Alt. T. 1. T. Abt. I, и Hupfeld. Psalm. T. II. S. 45—47.

([4]) См. напр. св. Іустина «Разговоръ съ Триф. Іудеемъ» p. 97. 99. 101 и Тертулліана «Противъ Іудеевъ», пер. Корн. 207 и 214.

([5]) См. собраніе этихъ свѣдѣній въ Comm. in Psalm. Michaelis 138, также у Шодгена in lib. de Messia, p. 232, 233, 505, гдѣ говорится, напр., что въ довольно древней еврейской книгѣ Брешитъ Рабба сказано, что Мессія будетъ поруганъ, претерпитъ многое бичеваніе и когда придетъ, то исполнится сказанное Давидомъ въ 21 псалмѣ: «Боже мой, Боже мой, вскую мя оставилъ» и что во многихъ равв. толкованіяхъ 21 псаломъ считается пророчествомъ о Мессіи (см. также Wünsche, d. Leidend. Messia. S. 70; Bade. Christol. A. T. S. 20. T. II. и др.).

([3]) См. Delitzsch. Comm. Psalm. T. I. p. 184—185.

Онъ подвергся со стороны своихъ многочисленныхъ, сильныхъ и жестокихъ враговъ (13, 14), тѣ язвительныя насмѣшки отовсюду (9), которыя Онъ испыталъ во дворѣ Пилата и при крестѣ, общее истощаніе въ Немъ всѣхъ силъ и всего существа; страшное мученіе, ощущаемое въ каждомъ членѣ его тѣла, Его скорбь и вопль къ Богу, какъ бы отзывающійся нѣкотораго рода отчаяніемъ и укоризною (2—13), потомъ пронзеніе рукъ и ногъ Его, раздѣленіе одежды и метаніе жребія о Его хитонѣ, потомъ избавленіе Его отъ этихъ страданій и возвѣщеніе объ этомъ всему Израилю (23) и всѣмъ язычникамъ, во всѣхъ концахъ вселенной (28), всѣмъ вѣкамъ, изъ рода въ родъ (31, 32) и наконецъ имѣющее произойти отсюда обращеніе къ Богу всѣхъ смертныхъ, или участіе въ жертвенной трапезѣ вѣры всѣхъ: богатыхъ и бѣдныхъ, Израильтянъ и язычниковъ, имѣющихъ въ христіанствѣ составить одно великое царство Іеговы (26, 29).

Изслѣдованіе 68 псалма.

Многія черты совершенно подобныя вышеуказаннымъ встрѣчаются также въ псалмѣ 39 и особенно въ 68. Какъ въ 21 псалмѣ, въ 68 пс. также изображается страдалецъ, который, такъ же какъ страдалецъ 21 псалма, сначала молится Іеговѣ объ избавленіи его отъ ужасной опасности, въ которую поставили его безконечно многіе враги его. При этомъ, частности своихъ страданій онъ изображаетъ въ такихъ чертахъ, изъ которыхъ чрезвычайно многія или совершенно аналогичны съ тѣми, которыми пророчественно изображается въ 21 псалмѣ Мессія, или такъ же могутъ относиться къ Мессіи. Необходимость своего спасенія пѣвецъ 68 пс. доказываетъ также своею близостію къ Богу и невинностію (ст. 2—30). Далѣе, онъ обѣщаетъ прославить Іегову (31—33), и наконецъ, получивши избавленіе, исполняетъ свое обѣщаніе, прославляя Іегову, особенно чрезъ возвѣщеніе нѣкоторыхъ будущихъ дѣлъ Его (34—37). Преимущественно новыми, сравнительно съ содержаніемъ 21 псалма, являются здѣсь только угрозы врагамъ (см. 23—29). Языкъ здѣсь тотъ же, что и въ 21 псалмѣ и таже пространность въ изложеніи, хотя и безъ той чрезвычайно могущественной силы и глубины.

Вообще 68 пс. представляется имѣющимъ самое близкое отношеніе къ 21 псалму, какъ по содержанію, такъ и по формѣ. По всему этому, очевидно, можно предполагать, что здѣсь заключается нѣчто, такъ или иначе, относящееся къ Мессіи.

Писателемъ 68 псалма былъ Давидъ. Это видно такъ же изъ сходства 68 псалма съ 21 псалмомъ и изъ легкой возможности отнесенія къ Давиду всего содержащагося въ псалмѣ, какъ съ предметной, такъ и съ литературно-формальной его стороны. Наконецъ, надписаніе псалма: „начальнику хора; на Шошанимъ; псаломъ Давида", прямо утверждаетъ, что творецъ 68 псалма Давидъ. І. Янъ, относящій 21 псаломъ ко времени царя Езекіи, на основаніи сходства съ этимъ псалмомъ 68 пс. и этотъ послѣдній относитъ къ тому же времени. Но, какъ было сказано, 21 псаломъ написанъ не во время царя Езекіи, и въ частности—онъ составленъ не по поводу избавленія Езекіи отъ рукъ Сеннахирима. Еще менѣе можно думать, что по этому случаю былъ написанъ 68 псаломъ, такъ какъ въ 68 псалмѣ ясно говорится, что враги страдальца—лица очень близкія къ нему (12—13), жившія вмѣстѣ съ нимъ (13), съ которыми онъ даже раздѣлялъ трапезу (23) и которыхъ онъ называетъ братьями и сынами матери своей (9). Нѣкоторые еще, напр. Эвальдъ (1), Мейеръ, Деличъ, по примѣру бл. Θеодорита, Евθимія Зигабена, Калмета и Розенмюллера, думаютъ, что здѣсь псалмопѣвецъ говоритъ о страданіяхъ Евреевъ въ плѣну вавилонскомъ, или даже о страданіяхъ Евреевъ при Маккавеяхъ отъ гоненія Сирійцевъ. Послѣднее предполагаетъ Ольсгаузенъ, по примѣру Θеодора Мопсуетскаго, Кимхи, Беды Достоп. и др. (2).

Псаломъ 68, правда, отличается значительною отвлеченностію въ изображеніи страданій, такъ что несовсѣмъ не основательно въ немъ раввины видятъ образецъ молитвы къ Іеговѣ для всѣхъ страждущихъ, а Генгстенбергъ—идеалъ праведника (3), тѣмъ не менѣе индивидуальныя черты и здѣсь вполнѣ такъ же очевидны, какъ въ 21 псалмѣ. Поэтому совершенно нельзя думать, что здѣсь идетъ рѣчь объ

(1) См. Poet. Büch. A. T. III. T. Aufl. 1866 г.

(2) См. Script. Sacr. Curs. Compl. Migne, T. XV, p. 755. 1841 г. Сравн. Kurzgef. exeg. Handbuch. d. Ps., T. XIV, S. 278.

(3) Hengstenb. Comm. Psal. III ч. S. 239—243.

общихъ страданіяхъ цѣлаго народа, или вообше объ идеалѣ страданія. Страдалецъ 68 псалма, нѣтъ сомнѣнія, самъ Еврей, а между тѣмъ онъ повсюду говоритъ только о личныхъ своихъ страданіяхъ, и себя выдѣляетъ не только отъ своихъ согражданъ, какъ враговъ его, а не сострадальцевъ (ст. 13), но даже и отъ своихъ братьевъ, какъ тоже совершенно не раздѣляющихъ съ нимъ его страданій (ст. 9). Такимъ образомъ: ни дѣйствительное страданіе Евреевъ въ плѣну, ни пророческое созерцаніе его, ни общая идея страданія не могли быть поводами къ составленію псалма 68.

Болѣе основательно, по видимому, предположеніе Землера, Бенгеля, Де-Ветте ([1]), повторяемое Гупфельдомъ и раздѣляемое отчасти Деличемъ, что составителемъ этого псалма былъ пророкъ Іеремія. Въ доказательство этого они указываютъ во 1) на непочтеніе страдальцемъ псалма церемоніальнаго жертвеннаго культа, что будто бы замѣчалось въ Іереміи (ср. Пс. 68 ст. 31—32 и Іер. 7, 21—23); во 2) на удаленіе праведника отъ дома Божія (10) и его изнеможеніе отъ преслѣдованій его гордыхъ враговъ, желавшихъ ему смерти (ст. 5, 20—22). Все это, говорятъ, также было съ Іереміею (Іер. 15, 15—18). Убійственныя оскорбленія, которыя претерпѣлъ Іеремія отъ жителей Анаѳоѳа (Іер. 37, 15—18), кажутся выражающимися въ воплѣ псалмопѣвца (см. ст. 9). Въ заключеніи псалма (ст. 35—37) находится все то, что Іеремія возвѣщаетъ въ гл. 30—33. Наконецъ будто бы въ 68 псалмѣ находится весьма ясный намекъ на особенность страданій Іереміи, который, какъ врагъ отечества, былъ посаженъ въ безводный, наполненный тиною колодезь и тамъ какъ бы былъ погребенъ живой (сравн. Пс. 68, 3 и 15 ст. и Іер. 38, 6). Послѣднее, кажется, особенно располагаетъ многихъ относить 68 пс. къ Іереміи. Нельзя не согласиться, что не только общія черты страданія, описываемыя здѣсь, но многія даже и частности дѣйствительно идутъ къ Іереміи. Но это объясняется во 1-хъ тѣмъ, что участь ветхозавѣтныхъ праведниковъ была болѣе или менѣе одинакова. Всѣ они въ различной мѣрѣ претерпѣвали насмѣшки, гоненія, мученія и пр. и все ради посылавшаго ихъ Бога. Во 2-хъ: для письменнаго выраженія этихъ несчастій въ еврейскомъ языкѣ существовало не особенно много словъ и образовъ,

([1]) См. Comm. Psalm. De-Wette.

чтобы они могли передаваться постоянно въ характеристически различной формѣ. Были, конечно, у каждаго и свои особенныя страданія, но въ языкѣ чувства они далеко не всегда выражались въ конкретной формѣ. Поэтому, если въ 68 псалмѣ и встрѣчаются нѣкоторыя черты страданія праведника, сходныя съ чертами страданій Іереміи, то отсюда еще нельзя вполнѣ заключать, что тѣ и другія черты относятся къ одному и тому же лицу. Псаломъ 68 изображаетъ, главнымъ образомъ, не то или другое частное страданіе праведника, испытанное имъ въ одинъ моментъ его жизни, а рядъ страданій, или иначе бѣдственное положеніе, обусловливающееся рядомъ множества разнообразныхъ страданій, изъ которыхъ въ частности упоминаются лишь не многія, только вовсе не тѣ, на которыя указываютъ Гупфельдъ, Гитцигъ и т. п. Такъ напр. въ псалмѣ вовсе не упоминается о заключеніи Іереміи въ пустой, тинистый колодезь. Правда, страдалецъ псалма представляетъ себя находящимся въ глубокомъ, тинистомъ болотѣ, но это болото имѣетъ въ себѣ множество воды, увлекающей праведника къ гибели (3, 15—16), и при томъ воды такой необыкновенной, которая не можетъ промочить засохшей гортани (4) и которая можетъ доходить до души (2). Очевидно, что выраженія 2—4 и 15—16 ст. 68 пс. нужно понимать не въ собственномъ и буквальномъ ихъ смыслѣ, а должно смотрѣть на нихъ какъ на образно-поэтическія представленія множества страданій, угрожающихъ пѣвцу смертною опасностію. Въ Св. Писаніи Ветхаго Завѣта очень часто крайняя степень бѣдственнаго положенія представляется подъ образомъ потопленія водою (см. Исх. 8, 8. 30, 28. Плачъ Іер. 3, 59. 54; Іоил. 2, 6 и др.) и низведенія въ ровъ (пс. 87, 5. 7, 8). Потомъ въ 68 псалмѣ почти вовсе не говорится объ отрицательномъ отношеніи страдальца псалма къ узаконеннымъ жертвамъ. А что касается до нѣкотораго рода ограниченія имъ внѣшняго культа въ пользу внутренняго, то оно проповѣдуется и въ псалмахъ Давида (см. 50, 18, 19 и др.), и въ псалмахъ его современниковъ, напр., въ псалмѣ Асафа (49, 8—15). На этомъ основаніи, съ одинаковою силою, можно утверждать даже, что составителемъ 68 псалма былъ Давидъ. Тоже самое можно сказать и о другихъ показанныхъ доводахъ. Напр. ст. 5, въ которомъ страдалецъ говоритъ, что его враговъ больше, нежели волосъ на головѣ, можетъ идти къ Давиду такъ же, какъ и къ Іереміи и даже къ Давиду ближе. Чтобы убѣдиться въ

этомъ, должно вспомнить одно только его бѣгство отъ преслѣдованій воинами Саула. Поэтому, Эвальдъ находитъ возможнымъ понимать это мѣсто буквально по отношенію къ этому обстоятельству ([1]).

Точно такъ же ст. 10 могъ быть сказанъ, какъ Іереміею въ плѣну, такъ и Давидомъ до построеніи храма, когда онъ тоже могъ снѣдаться скорбію о домѣ Божіемъ. Генгстенбергъ въ 10 ст. видитъ даже неоспоримое доказательство того, что храма еще не существовало тогда, когда былъ написанъ этотъ псаломъ ([2]). И, какъ кажется, онъ не ошибается въ своемъ заключеніи. Тоже, наконецъ, можно сказать и о 36—37 ст., которые могли быть сказаны, какъ Іеремію въ плѣну, по разрушеніи храма, и выражать собою желаніе возстановленія храма и народности, такъ и Давидомъ, но не какъ пророчество о вавилонскомъ плѣненіи, какъ думаютъ Гофманъ ([3]) и Деличь ([4]), а какъ пророчество о занятіи Сіона колѣномъ Іудинымъ, а потомъ уже вмѣстѣ и какъ пророчество о далекомъ будущемъ. Характеръ пророчествъ постоянно таковъ, что они, исполнившись въ извѣстный пунктъ времени, къ окончательному своему исполненію придутъ въ концѣ временъ. Такимъ образомъ, все представляемое въ пользу написанія 68 псалма Іеремію столько же, и даже больше, говоритъ и въ пользу написаніи его Давидомъ. Затѣмъ, грозныя прещенія, которыя страдалецъ изрекаетъ на своихъ враговъ (23—29 ст.) и преслѣдователей, кажется, особенно несообразны съ мягкимъ, кроткимъ и терпѣливымъ характеромъ Іереміи, между тѣмъ какъ въ псалмахъ Давида это случается нерѣдко. Далѣе, ст. 9, гдѣ страдалецъ говоритъ, что онъ сталъ чужимъ для своихъ братьевъ и сыновъ матери своей, при буквальномъ пониманіи его также болѣе относится къ Давиду. О сходствѣ 68 псалма какъ по формѣ, такъ и по содержанію съ 21 псалмомъ, несомнѣно приналежащимъ Давиду,—было уже говорено. Также весьма сходенъ съ 68 псалмомъ, псаломъ 39, принадлежащій Давиду же. А между тѣмъ, по заявленію Делича, „если 39 псаломъ несомнѣнно относится къ раннему времени Давида, то такъ

([1]) Poet. Büch. Psalm. T. II. 1 Изд. 1835 г.

([2]) Comm. Ps T. III. S. 239.

([3]) Hofmann, Schriftbeweis 2, 1. 194.

([4]) Delitzsch., Comm. T. I. S. 523.

же несомнѣнно, что и 68 псаломъ относится къ тому же времени" ([1]). Наконецъ, надписаніе этого псалма и преданіе также утверждаютъ принадлежность 68 псалма Давиду. Надписаніе псалма принадлежитъ если не самому Давиду ([2]), то, во всякомъ случаѣ, оно поставлено кѣмъ нибудь изъ лицъ ближайшихъ къ нему по времени, такъ какъ оно находится не только во всѣхъ древнѣйшихъ переводахъ, но и во всѣхъ еврейскихъ манускриптахъ. А преданіе это, идущее изъ самой глубокой древности, было утверждено авторитетомъ: св. Апостоловъ (изъ которыхъ одинъ прямо называетъ Давида составителемъ этого псалма, Римл. 11, 9), св. Отцевъ и большинствомъ церковныхъ учителей, какъ западной, такъ и восточной Церкви, и признавалось многими западными учеными, и въ числѣ ихъ: Генгстенбергомъ, Болемъ, Клаусомъ и даже отчасти Деличемъ и Куртцемъ и пр. Словомъ, почти все указываетъ на принадлежность 68 псалма Давиду.

Труднѣе опредѣлить случай или поводъ, по которому написанъ Давидомъ 68 псаломъ. Нѣкоторые указываютъ на возмущеніе Авессалома, какъ на случай къ составленію псалма. Но если судить по сходству этого псалма съ 21, то удобнѣе отнести составленіе 68 псалма къ преслѣдованію Давида Сауломъ въ пустынѣ Маонъ, съ чѣмъ согласуется содержаніе псалма. Напр. страдалецъ псалма, говоря (въ 6 ст.) о пересохшей гортани, какъ то невольно переноситъ насъ къ представленію пребыванія Давида въ знойной пустынѣ. Кромѣ того, въ 22 ст. находится довольно ясный намекъ на гордость Навала и его корыстолюбіе, испытанное Давидомъ вскорѣ послѣ избавленія его отъ преслѣдованія Саула въ пустынѣ Маонъ. Это описывается въ 25 гл. 1 Цар. Здѣсь, между прочимъ, разсказывается и о пирѣ, который былъ послѣ того, какъ Давидъ принялъ съ миромъ нѣкоторые жизненные продукты отъ жены Навала, и объ ужасныхъ послѣдствіяхъ этого пира, окончившихся смертію Навала (ст. 35—39 сравн. Пс. 68, ст. 23). По всему этому, можно думать, что поводомъ къ составленію 68 псалма были вообще преслѣдованія Давида Сауломъ, продолжавшіяся долго и послѣ того, какъ онъ, въ пустынѣ

([1]) Comment. Ps. T. I. S. 524.

([2]) Венема, Дате и др., чтобы защитить подлинность надписанія, считаютъ даже неподлиннымъ заключеніе псалма, будто бы несогласимое съ надписаніемъ (Hupfeld.).

Маонъ, совершенно окруженный воинами Саула, чудесно спасся отъ погибели. Частнѣе и опредѣленнѣе къ составленію 68 псалма, можетъ быть, послужило воспоминаніе именно этого событія, но только въ виду новыхъ подобныхъ и, наконецъ, вообще невыносимо тяжелое страдальческое состояніе Давида ([1]). Но почти вполнѣ по такому же поводу, уже раньше, Давидъ излилъ свои молитвенныя чувства въ 21 псалмѣ, гдѣ очень выразительно изображены и самыя страданія. Отъ этого здѣсь, въ 68 псалмѣ Давидъ изображаетъ все уже только въ общихъ чертахъ. Даже молитва Давида здѣсь не столь стремительна и горяча, какъ въ 21 псалмѣ, равно также здѣсь не столь велики и обѣты Давида. Пророчества же 68 псалма, можно сказать, несравненно ниже и въ количественномъ отношеніи, т. е. со стороны богатства и широты ихъ, и въ качественномъ, со стороны ясности и прямоты ихъ. Правда, во многихъ чертахъ 68 псалма Давидъ касается временъ Мессіи, но все же не въ такихъ характерныхъ мессіанскихъ выраженіяхъ, чтобы можно было ихъ относить прямо и непосредственно къ одному только Мессіи. Почти весь 68 пс., относясь прежде всего къ Давиду, вмѣстѣ съ тѣмъ, относится и къ Мессіи. Это очевидно изъ того, что почти все содержащееся здѣсь съ такою удивительною точностью приложимо къ Мессіи, съ какою не можетъ буквально быть отнесено даже къ Давиду. Поэтому, въ прообразовательно-мессіанскомъ значеніи 68 псалма положительно нѣтъ основаній сомнѣваться. Вотъ почему еще Самъ Іисусъ Христосъ и потомъ Апостолы большую часть псалма объясняли какъ сказанную о Мессіи, по отношенію къ различнымъ случаямъ Его жизни въ зракѣ раба, въ особенности же къ страданіямъ. Въ частности Іисусъ Христосъ отнесъ къ Себѣ слова 5 стиха, въ которыхъ страдалецъ 68 псалма говоритъ о томъ, что его возненавидѣли напрасно. Іисусъ Христосъ отнесъ эту ненависть къ ненависти міра къ Нему (Іоан. 15, 23—25). Затѣмъ, Апостолы въ стихѣ 10, въ словахъ страдальца псалма: „ревность по домѣ Твоемъ снѣдаетъ меня, и злословія злословящихъ Тебя падаютъ на меня“ видѣли пророческое указаніе на ревность Іисуса Христа о домѣ Божіемъ, проявленную Имъ при изгнаніи торжниковъ изъ храма (Іоан. 2, 17) и на то поношеніе

(¹) Сравн. «О происх. Псалтири» свящ. Вишнякова стр. 169—170.

злословящихъ Бога, которое пало на Іисуса Христа за Его ревностное исполненіе Своего великаго, божественнаго дѣла (Римл. 15, 3). Потомъ, слова ст. 22, гдѣ праведникъ псалма говоритъ: „и дали мнѣ въ пищу желчь, и въ жаждѣ моей напоили меня уксусомъ", по свидѣтельству св. Евангелиста Іоанна, отнесены къ Мессіи Самимъ голгоѳскимъ Страдальцемъ, Который, чтобы все, предсказанное въ Писаніи о его страданіяхъ, совершилось, сказалъ, вися на крестѣ, въ послѣднія минуты: „жажду", послѣ чего воины, напоивъ губку уксусомъ, и наложивъ ее на иссопъ, поднесли къ устамъ Его. Когда же Іисусъ вкусилъ уксуса, то сказалъ: „совершилось!" и преклонивши главу, предалъ духъ (Іоан. 19, 28—30).

Альмъ утверждаетъ, будто „у Іоанна, равно какъ и у другихъ Евангелистовъ говорится о напоеніи Христа безъ желчи, только однимъ уксусомъ (срав. Матѳ. 27, 48; Марк. 15, 23 и Лук. 23, 36), который на востокѣ былъ во всеобщемъ употребленіи, какъ средство утоленія жажды, и смѣшанный съ водою былъ обыкновеннымъ напиткомъ у жившихъ тамъ солдатъ. Слѣдовательно, въ Евангеліи говорится о такомъ напоеніи Іисуса Христа уксусомъ, которое было не съ цѣлію увеличенія страданій Его, а съ желаніемъ смягченія ихъ Ему. Такимъ образомъ отсюда слѣдуетъ, что пророчество 68 псалма не исполнилось на Іисусѣ Христѣ" (1).

Но положительно невѣрно, будто Христу не причинялось чрезъ это вкушеніе никакой непріятности, такъ какъ (греч.) ὄξος = (послав.) оцетъ, или (порусски) уксусъ, былъ такимъ напиткомъ, въ которомъ, по свидѣтельству Мейера (2), находилась, въ достаточномъ количествѣ при-

---

(1) Alm. Theolog. Brief. I, X. B. II. p. 450; Сравн. Hupfelds Psalm. T. III. S. 269. Альмъ въ подтвержденіе своей мысли о томъ, что уксусъ на востокѣ употреблялся какъ средство для удовлетворенія жажды и что онъ, смѣшанный съ водою, употреблялся у римскихъ солдатъ, какъ напитокъ, называемый «posca», — ссылался на Плинія (Histor. XXIII, 26; XIX, 29; XIV, 15), который говорилъ, что это горькое вино (mirra wein) было очень употребительно и у другихъ народовъ. Но изъ этого совершенно не слѣдуетъ, что Іисуса Христа не поили ничѣмъ кромѣ уксуса, и тѣмъ болѣе, что Ему могло быть горькое вино пріятнымъ, и слѣдовательно и то, что пророчество 22 ст. 68 псалма не сбылось на Немъ. Іисусу Христу предлагали пить уксусъ дважды, и одинъ разъ, несомнѣнно, смѣшанный съ горечью, которую Онъ, отвѣдавъ, не хотѣлъ пить (Матѳ. 27, 36).

(2) Bohl, Mess. Ps. S. 97.

мѣсь горечи. Кромѣ того, у Евангелиста Матѳея прямо говорится, что прежде этого, когда Іисусъ Христосъ только что приведенъ былъ на Голгоѳу, воины дали Ему пить уксусъ, смѣшанный съ желчью (χολή), что, отвѣдавъ, Іисусъ Христосъ не хотѣлъ пить. Греческое же χολή, означающее нѣчто чрезвычайное горькое, вполнѣ соотвѣтствуетъ по мысли еврейскому слову ראש, означающему горькую траву въ родѣ полыни, которая была символомъ самой сильной горечи (Притч. 5, 4), вкушеніе которой, разумѣется, никакъ не могло быть пріятно, что видно и изъ 22 ст. 68 псалма, гдѣ говорится, что страдальца напоили не для утоленія его жажды, а чтобы, напротивъ, возбудить ее (¹). Такимъ образомъ пророчество 22 ст. 69 псалма исполнилось на Іисусѣ Христѣ вполнѣ буквально, и при томъ даже дважды. Противъ этого отрицателямъ ничего не остается говорить, какъ только голословно утверждать, что Евангелистъ Матѳей позволилъ себѣ сказать о примѣси къ уксусу желчи собственно ради 68 псалма, а не потому, что это такъ было, какъ это дѣлаетъ Альмъ и другіе подобные ему (²). Далѣе, Апостолы въ мессіанскомъ смыслѣ объяснили и многія изъ тѣхъ прещеній, которыя произносилъ на своихъ враговъ страдалецъ 68 псалма. Напр. Ап. Павелъ слова 23 и 24 ст.: „да будетъ столъ ихъ сѣтью имъ, и мирное пиршество ихъ — западнею. Да промчатся глаза ихъ, чтобы имъ не видѣть, и чресла ихъ разслабь на всегда“, почти буквально приводитъ, какъ относящіяся къ отверженію Израильтянъ и къ проклятію нѣкоторыхъ изъ нихъ, за ихъ жестокость и вѣроломство (Римл. 11, 7, 9—10); а 26 стихъ Ап. Петръ относилъ къ Іудѣ, предателю Іисуса Христа (Дѣян. 1, 20).

Но кромѣ намѣченныхъ мѣстъ къ Іисусу Христу и Его дѣлу могутъ идти и всѣ почти прочія мѣста 68 псалма, именно: вся молитва страдальца псалма, всѣ обѣты его и наконецъ все пророчество, которымъ заканчивается 68 псаломъ. И могутъ идти такъ же, какъ въ псалмѣ 21, хотя и не столь непосредственно и прямо, какъ тамъ. Въ частности къ Мессіи Іисусу приложимы, напр.: жалоба, находящаяся въ молитвѣ страдальца на тяжесть его страданій и на из-

---

(¹) См. замѣчаніе Делича о переводѣ לְצִמְאִי. Comm. d. Ps T. I. S. 519; Сравн. Hupf. Psalm. T. III. S. 269.

(²) Сравн. Geschichte Mess. Idee, Ангеръ.

неможеніе отъ молитвенныхъ воплей (срав. Матѳ. 26, 37—39; Марк. 14, 33—36; Матѳ. 15, 34; Евр. 5, 7 съ 2—4 ст. 68 пс.), рѣчь о множествѣ враговъ (ст. 5 срав. со ст. 47, 51 и 55 гл. 26 Матѳ.) и мн. др. При чтеніи 12 и 13 ст., гдѣ страдалецъ говоритъ: „и возлагаю я на себя вмѣсто одежды вретище, и дѣлаюсь для нихъ притчею; о мнѣ толкуютъ сидящіе у воротъ“ и пр., никакъ нельзя не вспомнить гордыхъ и кощунственныхъ насмѣшекъ надъ Іисусомъ Христомъ въ преторіи (Матѳ. 27, 27—31).

Къ Іисусу Христу также ясно приложимы слова 27 стиха, гдѣ страдалецъ говоритъ: „кого Ты (Боже) поразилъ, они *еще* преслѣдуютъ, и страданія уязвленнымъ Тобою умножаютъ“. Эти слова можно отнести къ опредѣленію Богомъ Отцемъ Іисуса Христа на искупительное страданіе, которое было усилено Его врагами. Это обстоятельство особенно освѣщается параллельными пророчествами у пророковъ Исаіи (53, 12) и Захаріи (13, 7). Въ послѣднихъ пророческихъ словахъ 68 псалма можно видѣть указаніе на св. Церковь, очень не рѣдко называемую Сіономъ. Св. Аѳанасій здѣсь подъ городами разумѣетъ возстановленныя души человѣческія. Такимъ же образомъ относятся къ Іисусу Христу и другія мѣста и слова 68 псалма.

Къ Тому, Который среди самыхъ жгучихъ страданій, вися на крестѣ, могъ только молиться за своихъ враговъ и преслѣдователей, говоря къ Отцу своему: „Отче, отпусти имъ: не вѣдятъ бо что творятъ“, не находятъ возможнымъ отнести всѣ тѣ мѣста 68 псалма, въ которыхъ высказываются прещенія страдальца на его враговъ (1). Болѣе же крайніе раціоналисты напр. Де-Ветте (2), Гупфельдъ (3), Ангеръ (4) и т. п., въ этихъ мѣстахъ видятъ даже самое твердое основаніе для отрицанія мессіанскаго значенія всего вообще 68 псалма. Но въ этихъ прещеніяхъ воздается врагамъ страдальца по ихъ заслугѣ, а не „по его жестокосердію“, которымъ онъ будто бы страдаетъ, какъ человѣкъ древняго міра, и не по личной ненависти, а по ревности о Богѣ. При томъ же, страдалецъ псалма не столько желаетъ своимъ врагамъ зла, сколько пророчествуетъ,

(1) См. Kurtz, zur Theolog. Psalm. S. 109.

(2) Comm. Psalm. S. 337.

(3) Die Psalm. T. II. S. 261.

(4) Vorles. über d. Geschichte Mess. Idee, 270 S.

что ихъ постигнутъ разныя бѣдствія. Такъ говоритъ и бл. Августинъ; такъ представляетъ это бл. Θеодоритъ, который прямо говоритъ, что „пѣвецъ проситъ, чтобы Богъ на нихъ, живущихъ беззаконно, наложилъ достойное наказаніе, чтобы, такимъ образомъ, они не получили тѣхъ благъ, какія Господь обыкновенно удѣляетъ праведникамъ“ (1). Вотъ почему, какъ было показано, еще Апостолы объясняли по отношенію къ Мессіи и подобныя мѣста. Такъ поступали и другіе св. Отцы экзегеты относительно этихъ мѣстъ. Св. Аθанасій Великій прямо говоритъ о словахъ 28 ст.: „приложи беззаконіе къ беззаконію ихъ, и да не войдутъ въ правду Твою“, „что это говорится по отношенію къ Іудеямъ, за то, что они и по распятіи и воскресеніи Спасителя клеветали на Него“ (2). Отцы и учители Церкви, объяснявшіе 68 пс., не оставили въ немъ почти ничего необъясненнымъ по отношенію къ Мессіи, не исключая даже и 6-го стиха. Этотъ стихъ представляется положительно неприложимымъ ко Іисусу Христу не только Гитцигу, Гупфельду, или Куртцу, но даже и Генгстенбергу. Генгстенбергъ ради 6 ст. даже не принимаетъ прямого мессіанскаго значенія 68 псалма, а видитъ въ немъ, какъ въ 21 псалмѣ, изображеніе абстрактной личности страдальца праведника (3). Но Отцы святые вѣрно отнеслись и къ 6 ст. Онъ читается такъ: „Боже! Ты знаешь безуміе мое, и грѣхи мои не скрыты отъ Тебя“. Въ этихъ словахъ страдалецъ могъ и не усвоять себѣ безумія и грѣховности, такъ какъ онъ, имѣя въ виду несправедливыя нападенія на себя, заявляетъ здѣсь только то, что онъ невиновенъ ни въ чемъ предъ своими врагами, какъ это извѣстно Всевѣдущему. Такъ понимаютъ это мѣсто многіе экзегеты, не только признающіе мессіанское значеніе 68 псалма, но и подобные Эвальду, Де-Ветте и пр. Гупфельдъ на основаніи контекста, утверждаетъ, напротивъ, что „здѣсь выражается признаніе псалмопѣвцемъ его грѣховности. Не смотря однако на эту грѣховность, страдалецъ проситъ не дать ему погибнуть, какъ бы выражаясь такъ: „хотя я и грѣховенъ... однако...“ (4). Но что касается контекста рѣчи 6 ст., то

---

(1) См. у преосв. Палладія Толк. на псал. 68 въ объясн. 23 и 28 ст.

(2) Тамъ же.

(3) Comm. Ps. T. III. S. 244

(4) Hupfeld, Die Psalm T. III. S. 263.

на основаніи того, что пѣвецъ въ 5 ст. прямо говоритъ о своей невинности, можно положительно сказать, что онъ здѣсь не признаетъ себя виновнымъ и ссылаясь для подтвержденія этого на Самого Всевышняго Судію, молитъ Его о защитѣ (7 ст.). А въ такомъ смыслѣ слова 6-го стиха Іисусъ Христосъ вполнѣ могъ сказать о Себѣ къ Отцу Своему, напр. послѣ того, какъ Его ученіе о Себѣ, какъ Сынѣ Божіемъ, казалось однимъ какъ „σκάνδαλος“, а другимъ какъ μωρία (1 Кор. 1, 23 сравн. Іоан. 6, 41—42; 8, 44—59; 10, 30—40 и др.), и послѣ того, какъ Самъ Отецъ Его, не знавшаго грѣха, ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησε (2 Кор. 5, 21), явилъ Его предъ ослѣпленными очами членовъ Синедріона, какъ бы повиннымъ предъ закономъ въ богохульствѣ (Матѳ. 26, 65—66).

Нѣкоторыя мелкія и частнѣйшія черты 68 псалма, можетъ быть, и не могутъ быть объяснены въ мессіанскомъ смыслѣ, но это и не необходимо, потому что псаломъ въ основѣ своей имѣетъ историческое значеніе, въ которомъ, поэтому, и должны найти свой смыслъ эти частности, не могущія быть относимыми къ Мессіи.

Впрочемъ, 68 пс. можетъ и долженъ считаться мессіанскимъ не на томъ только одномъ основаніи, что изображаемыя здѣсь обстоятельства страдальца представляютъ удивительно сходныя черты съ чертами страданія и избавленія отъ нихъ Іисуса Христа. Нѣкоторыя мѣста псалма, въ ихъ буквальномъ выраженіи, относятся только къ Мессіи, какъ напр. нѣкоторыя черты, находящіяся въ 22 ст. Потомъ, хотя псалмопѣвецъ представилъ въ псалмѣ обстоятельства своей жизни, но такъ какъ онъ былъ прообразовательною личностію, то онъ, по дѣйствію Св. Духа, изобразилъ по преимуществу такіе моменты, которые по Божественному Промыслу должны воспроизвестись въ страданіяхъ первообраза всякаго страданія. И для представленія этихъ страданій Давидъ, по дѣйствію того же Духа, употреблялъ такія слова и выраженія, которыя, не смотря на различіе предметовъ и положеній, такъ же и даже больше, полнѣе относятся ко Іисусу Христу, чѣмъ къ Давиду. Таковы, напр. слова о невинномъ страданіи, ревности къ дому Божію и т. п. Въ 68 псалмѣ имѣются даже нѣкоторыя ручательства за то, что здѣсь мессіанское содержаніе было, въ нѣкоторомъ родѣ, конечною цѣлію составленія 68 псалма. Такимъ ручательствомъ можетъ служить во 1-хъ чрезвычайно высокій взглядъ страдальца на свои страда-

нія, какъ на дѣло, отъ котораго зависитъ позоръ или прославленіе надѣющихся на Бога. „Да не постыдятся во мнѣ всѣ, надѣющіеся на Тебя, Господи, Боже силъ“, говоритъ онъ. „Да не посрамятся во мнѣ ищущіе Тебя, Боже Израилевъ“ (ст. 7). Потомъ, онъ прямо выставляетъ свое дѣло, не какъ личное дѣло, а какъ дѣло Самого Бога: „ибо ради Тебя несу я поношеніе, и безчестіемъ покрываютъ лице мое“ (ст. 8). Онъ даже свои невинныя страданія приписываетъ Самому Богу: „кого Ты поразилъ, они (враги) *еще* преслѣдуютъ, и страданія уязвленныхъ Тобою умножаютъ“ (ст. 27). Явно, такимъ образомъ, дается знать, что Давидъ страдаетъ какъ представитель дѣла Божія на землѣ потому, что его страданія необходимы въ дѣлѣ спасенія людей. Высказывая это, страдалецъ не опредѣляетъ строго того пункта времени, для котораго его страданія могутъ имѣть важное значеніе въ дѣлѣ спасенія, совершавшагося непрерывно. Такъ же это дѣлается въ 21 псалмѣ, гдѣ въ пророчествѣ объ обращеніи къ Богу всѣхъ племенъ земли, условливающемся страданіями праведника, или ближе возвѣщеніемъ объ избавленіи отъ этихъ страданій, страдалецъ прямо переносится къ мессіанскому времени. Очевидно, и здѣсь страдалецъ вліяніе своихъ страданій не ограничиваетъ тѣснымъ кругомъ лицъ надѣявшихся на Бога въ его только время. Это можно видѣть отчасти уже изъ того, что страдалецъ изрекаетъ такіе ужасныя Божественныя кары своимъ врагамъ, которыя могли условливаться только непониманіемъ его врагами того, что они имѣютъ дѣло съ невиннымъ страдальцемъ, — прообразомъ Иного невиннаго Страдальца, ради Котораго и нужны были страданія перваго, а не потому, что надъ нимъ совершался судъ Божій, какъ казалось имъ. Но еще больше это проникновеніе псалмопѣвца къ временамъ Мессіи можно видѣть изъ того, что страдалецъ придаетъ слишкомъ большое значеніе своей пѣсни и прославленію Бога за свое избавленіе отъ страданія, какъ въ 21 псалмѣ. Онъ говоритъ, что его прославленіе, или его пѣснь будетъ благоугоднѣе Богу, нежели животная жертва, что вслѣдствіе его славословія страждущіе возрадуются и сердца ищущихъ Бога оживутъ, и должны будутъ, по этому случаю, восхвалять Бога небеса и земля, моря и все движущееся въ нихъ (ст. 31—35). Въ 21 псалмѣ, за соотвѣтствующимъ этому мѣсту призваніемъ сѣмени Израилева и всѣхъ ищущихъ Бога къ Его прославленію, прямо высказывается ожиданіе явленія мессіан-

скаго времени, какъ бы поставляемаго въ неразрывную связь съ тѣмъ, что пережилъ псалмопѣвецъ. Такъ дѣлается и здѣсь, хотя, правда, о мессіанскомъ времени здѣсь говорится не такъ живо и ясно, какъ тамъ. „Ибо спасетъ Богъ Сіонъ“, говоритъ здѣсь страдалецъ, вполнѣ надѣющійся избавиться отъ своихъ страданій; „создастъ города Іудины, и поселятся тамъ и наслѣдуютъ его. И потомство рабовъ Его утвердится въ немъ, и любящіе Его будутъ поселяться на немъ“ (36—37 ст.). Все это первѣе всего приложимо къ Давиду, но вполнѣ можетъ быть понятно только при допущеніи той мысли, что Давидъ, возвѣщая все это, имѣлъ въ виду Мессію, смотря на себя, на свои страданія и избавленіе отъ нихъ какъ на факты, имѣющіе прообразовательный смыслъ и значеніе. Безъ этого, само собою понятно, онъ никакъ не могъ бы питать надежды видѣть такія великія послѣдствія отъ своихъ страданій и не могъ бы высказывать въ такой прямой категорически-безусловной формѣ пророчества объ исполненіи своихъ надеждъ. Самъ по себѣ псалмопѣвецъ и своего славословія также не могъ считать могущимъ замѣнить законную жертву, и быть болѣе угоднымъ предъ Богомъ, нежели законная жертва. Эта замѣна ветхозавѣтной жертвы другою представляется также въ 7 ст. 39 псалма, гдѣ гораздо яснѣе и опредѣленнѣе указывается на новозавѣтную жертву, принесенную Іисусомъ Христомъ.

Такимъ образомъ, мессіанскія черты присущи содержанію 68 псалма во всѣхъ частяхъ его и видимы были, какъ такіе, самому псалмопѣвцу, такъ что безъ обращенія должнаго вниманія на нихъ невозможно и полное пониманіе содержанія псалма. Находящіяся здѣсь мессіанскія черты большею частію не новы, какъ въ общемъ, такъ и даже во многихъ частностяхъ своихъ, потому что страданіе Спасителя, равно какъ послѣдствія избавленія Его отъ нихъ: спасеніе и возстановленіе духовнаго Сіона и твердая преданность Богу новаго Израиля и т. п. прекрасно и въ болѣе прямомъ пророческомъ видѣ представляются, напр., въ 21 псалмѣ. Но за то здѣсь гораздо яснѣе и полнѣе представляются отрицательные результаты избавленія Мессіи отъ страданій, т. е. тѣ страшныя послѣдствія ихъ, которыя обрушатся на главу враговъ Страдальца Мессіи—на Іудеевъ и особенно на Іуду предателя и пр. А потомъ, ко многимъ найденнымъ прежде мессіанскимъ чертамъ, подтверждающимся здѣсь, въ 68 псалмѣ еще прибавляются нѣкоторыя ча-

стнѣйшія черты, указывающія частные моменты въ жизни и дѣлѣ Мессіи Іисуса. Такъ напр. здѣсь указывается, что ревность по домѣ Божіемъ будетъ снѣдать Мессію (6), что во время страданій Его дадутъ Ему желчь и уксусъ (22), что Онъ станетъ чужимъ для братьевъ своихъ (9). Онъ принужденъ будетъ надѣвать вмѣсто одежды вретище; сдѣлается предметомъ смѣха и поруганій (12—13) и т. п.

Изслѣдованіе 39-го псалма.

Совершенно въ такомъ же видѣ, какъ въ 68 псалмѣ, черты страждущаго Мессіи являются и въ 39 псалмѣ, только въ послѣднемъ ихъ еще менѣе, нежели въ 68 псалмѣ, сравнительно съ 21, и онѣ здѣсь еще менѣе характеристичны. Въ Новомъ Завѣтѣ изъ всего этого псалма приведено только одно мѣсто, именно 7—9 ст. Но это мѣсто составляетъ центръ всего псалма, центръ, къ которому направляется все предыдущее содержаніе псалма и по поводу котораго является все послѣдующее, такъ что, поэтому, Апост. Павелъ, объяснившій, въ посланіи къ Евреямъ (10. 5—7), загадочный смыслъ этого мѣста, по отношенію къ Мессіи, далъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, ключъ къ легкому уразумѣнію въ мессіанскомъ смыслѣ и всего псалма.

Псаломъ 39 былъ написанъ Давидомъ, какъ это видно изъ его надписанія, языка, формы и содержанія, сходныхъ со многими другими псалмами Давида. Онъ представляется явившимся послѣ 21 псалма, и, какъ кажется, не много спустя послѣ 68 псалма, съ которымъ онъ находится въ такомъ же родственномъ и близкомъ отношеніи со стороны обстоятельствъ, по поводу которыхъ онъ явился, въ какомъ находился 68 съ 21 пс. Псаломъ 21 явился нѣсколько ранѣе, нежели 68 пс. именно: вскорѣ послѣ избавленія Давида отъ страшной гибели, которой онъ подвергся было въ пустынѣ Маонъ, а 68 пс., хотя былъ воспѣтъ, главнымъ образомъ, по поводу того же обстоятельства, но нѣсколько позже, когда къ прежнимъ невыносимымъ страданіямъ Давида успѣли присоединиться еще новыя, которыя, хотя были не такъ жгучи, но въ связи съ прежними дѣлали положеніе Давида на столько тяжелымъ, что онъ вынуждался говорить, обращаясь къ Богу: „спаси меня, Боже, ибо воды дошли до души (моей)! Я погрязъ въ глубокомъ болотѣ, и не на чемъ стать и т. д. (2—3). Псаломъ же

39, нужно полагать, явился нѣсколько позже 68-го. Въ 68 псалмѣ Давидъ, послѣ изліяній жалобъ на свое стѣсненное положеніе и послѣ прещеній, вполнѣ увѣренный въ дарованіи Богомъ помощи, обѣщается воспѣть Богу по случаю имѣющаго быть избавленія новую пѣснь (ст. 31) и предсказываетъ о чрезвычайно великихъ послѣдствіяхъ этой будущей пѣсни, не высказывая однако того, что Господь уже защитилъ его отъ преслѣдованій и отъ мучительныхъ страданій. Теперь же, когда онъ изрекаетъ 39 псаломъ, эти его страданія,—ужасную бездну которыхъ онъ сравнивалъ въ 68 псалмѣ съ глубокимъ гнилымъ болотомъ, въ которомъ не на что встать, и еще рельефнѣе съ быстрою и глубокою пучиною водъ (15—16), въ которой уже положительно не на что опереться,—уже миновались. „Твердо уповалъ я на Господа, и Онъ приклонился ко мнѣ, и услышалъ вопль мой", такъ начинаетъ Давидъ 39 пс., ясно указывая чрезъ это на тѣ свои вопли и то свое несомнѣнное и самое крѣпкое упованіе, которыя онъ высказалъ, между прочимъ, въ 68 псалмѣ. И потомъ еще яснѣе намекая на свои страданія, изображенная въ 68 псалмѣ (ст. 2—3, 15—16), онъ продолжаетъ: „извлекъ меня изъ страшнаго рва, изъ тинистаго болота; и поставилъ на (твердомъ и неподвижномъ) камнѣ ноги мои, и утвердилъ стопы мои". Такимъ образомъ ясно видно, что 39 пс. явился послѣ 68 псалма, можетъ быть, вскорѣ по восшествіи Давида на царскій престолъ, который очень удачно могъ быть названъ Давидомъ твердымъ и неподвижнымъ камнемъ. Конечно, всѣ эти образныя выраженія 39 псалма, поразительно сходныя съ выраженіями 68 пслма, сами по себѣ, еще не даютъ права выводить изъ нихъ категорически наше заключеніе, потому что происхожденіе этихъ словъ можетъ имѣть для себя нѣкоторое объясненіе и въ случайности, такъ какъ образы ужасныхъ положеній и твердаго непоколебимаго состоянія, по избавленіи отъ нихъ, очень общи. Но далѣе, въ ст. 4-мъ, намекается на факты, имѣющіе близкое генетическое отношеніе къ 68 псалму. Въ этомъ стихѣ Давидъ говоритъ: „и вложилъ (т. е. Богъ) въ уста мои новую пѣснь—хвалу Богу нашему. Увидятъ многіе, и убоятся, и будутъ уповать на Господа". Принимая во вниманіе довольно ясное отношеніе къ 68 псалму предыдущихъ 2-хъ ст. 39 псалма, здѣсь уже положительно можно видѣть, что эта новая пѣснь есть именно та, посредствомъ которой Давидъ въ 68 псалмѣ обѣщался прославить Бога, послѣ

того, какъ Онъ избавитъ его отъ страданій. „Увидѣвши *это* страждущіе возрадуются, и сердца ищущихъ Бога оживутъ“ говорилъ онъ тамъ (33, пс. 68). Здѣсь же, нѣсколько расширяя предѣлы прежнихъ своихъ великихъ надеждъ и ожиданій,—онъ говоритъ: „увидятъ многіе, и убоятся, и будутъ уповать на Господа“.

По сродству 39 псалма съ 68 и 21 псалмами нѣмецкіе экзегеты относятъ составленіе его къ тѣмъ же обстоятельствамъ и къ тѣмъ же лицамъ, къ которымъ относятъ они составленіе 68 и 21 псалмовъ и, разумѣется, на тѣхъ же основаніяхъ ([1]). Но само собою понятно, насколько правдоподобны всѣ эти предположенія, если 21 и 68 пс., съ которыми 39 псаломъ тѣсно связанъ по своему происхожденію, написаны Давидомъ въ указанный нами выше періодъ времени.

Нѣкоторыми экзегетами указываются еще другіе историческіе поводы къ составленію 39 псалма ([2]). Но ни одинъ

(²) Такъ напр. Михаелисъ, Гитцигъ и др. приписываютъ 39 псаломъ Іереміи и поводомъ къ его составленію считаютъ освобожденіе Іереміи изъ пустого колодезя (См. Psalm. 40. Hitzig). Ольсгаузенъ видитъ здѣсь небывалыя указанія на времена владычества Сирійцевъ (Kurzgef. Handbuch. Exeg. Psalm. T. XIV, S. 182). Венема, Мунтингъ и др. указываютъ историческое обстоятельство происхожденія этого псалма въ бѣгствѣ Давида отъ Авессалома (См. Hupfeld Die Ps. T. II. S. 349).

(²) Эвальдъ, напр. относитъ составленіе 39 псалма ко времени царя Іосіи, когда найдены были книги Закона и это потому только, что въ 39 псалмѣ упоминается о свиткѣ книжномъ (8 ст.) и о собраніи великомъ (ст. 10 — 11), случайно напоминающими собою объ отысканной въ Іерусалимскомъ храмѣ, въ царствованіе Іосіи, книгѣ Закона и о бывшемъ потомъ собраніи (2 Пар. 34, 14 — 30). Авторъ опыта объясненія 39 псалма Г. З. (см. Правосл. Собесѣдн. 1872 г. дек.) находитъ, что поводомъ, и даже больше: сѣменемъ, изъ котораго развивается все содержаніе псалма, было видѣніе пророка Наѳана (2 Цар. 7. 12). Это предположеніе раздѣляетъ и о. Вишняковъ (см. О. происх. Псалт. стр. 240 и др.). Но только обращая вниманіе на случайное сходство словъ, а не фактовъ, только искажая эти послѣдніе, беря ихъ отрывочно и объясняя произвольно и сопоставляя ихъ внѣ хронологическаго хода, можно успокоиться на подобнаго рода объясненіи историческаго происхожденія 39 псалма. Такъ напр. въ рѣчи псалмопѣвца объ избавленіи отъ опасностей З. видитъ намекъ: во 1-хъ) на присылку Давиду тирскимъ царемъ Хирамомъ кедровыхъ деревъ и плотниковъ, когда Давидъ уразумѣлъ, что Господь утвердилъ его на царствованіе (2 Цар. 5. 11—12), и во 2-хъ: на показанное обѣщаніе Божіе утвердить царство Давида на вѣки. Но въ псалмѣ ни на то, ни на другое ни въ чемъ нѣтъ никакого

изъ нихъ не можетъ быть прилагаемъ сюда такъ основательно, какъ указываемый нами. Наше предположеніе оправдывается яснымъ отношеніемъ 39 псалма къ 68 и 21 псалмамъ, общимъ характеромъ представленія непріятнаго положенія псалмопѣвца, вполнѣ соотвѣтствующаго дѣйствительному состоянію Давида на престолѣ въ первое время и, наконецъ, указаніями на Тору (Пятокнижіе), которыми особенно богаты псалмы, явившіеся около этого времени ([1]).

Особенно ясно показано близкое отношеніе 39 псалма къ 68 псалму, какъ мы видѣли, въ ст. 1—4. Давидъ, давши здѣсь знать о поводѣ, обстоятельствѣ, задачѣ, цѣли и надеждахъ, по которымъ и ради которыхъ является 39 пс., затѣмъ, въ 5—9 стихахъ, воспѣваетъ новую пѣснь Богу, и тѣмъ исполняетъ намѣченную себѣ задачу. Онъ говоритъ: „блаженъ человѣкъ, который на Господа возлагаетъ надежду свою, и не обращается къ гордымъ и къ уклоняющимся ко лжи. Много содѣлалъ Ты, Господи, Боже мой: о чудесахъ и помышленіяхъ Твоихъ о насъ—, кто уподобится Тебѣ!—хотѣлъ бы я проповѣдывать и говоритъ; но они превышаютъ число. Жертвы и приношенія Ты не воско-

---

намека. Къ тому же еще: эти два факта относятся къ двумъ различнымъ моментамъ исторіи жизни Давида. Или еще: о новой пѣсни, о которой идетъ рѣчь въ 4 ст. псалма, Г. З. говоритъ, что «такую т. е. новую пѣснь воспѣлъ Давидъ послѣ того, какъ Наѳанъ передалъ ему обѣщаніе Господа, что сынъ его построитъ Ему храмъ и что Онъ утвердитъ его царство (1 Пар. 13, 20—23), въ особенности же тогда, когда онъ передалъ сыну планъ храма» (1 Пар. 29, 10—12). Здѣсь, такимъ образомъ, вводится если уже не четвертый, то третій моментъ жизни Давида и опять совершенно произвольно, такъ какъ ни по 13 гл., ни по 29, 1 Пар. Давидъ не воспѣвалъ никакой *новой* пѣсни. Здѣсь находятся молитвы, изъ которыхъ въ одной Давидъ проситъ Господа объ исполненіи даннаго ему, чрезъ пророка Наѳана, обѣтованія, а въ другой прославляетъ Божественное величіе, по поводу усердно приносимыхъ пожертвованій на построеніе храма. Словомъ: тутъ рѣшительно нѣтъ ничего сходнаго съ пѣснію псалма, ни въ цѣли, ни въ поводѣ, ни въ содержаніи, такъ что никакимъ образомъ нельзя предполагать, что Давидъ въ 39 псалмѣ сдѣлалъ намекъ на одну изъ этихъ молитвъ. О. Вишняковъ готовъ еще допустить что стихи 12—18 идутъ ко времени возстанія Авессалома (стр. 242).

([2]) См. Delitzsch. Comm. üb. d. Ps. T. I. S. 309. Даже самъ о. Вишняковъ заявляетъ, что псалмопѣвецъ начинаетъ пѣснь благодарнымъ прославленіемъ прежде явленныхъ ему милостей, особенно во время его гоненія отъ Саула и до утвержденія на царствѣ (стр. 240)

тѣлъ; Ты открылъ мнѣ уши: всесожженія и жертвы за грѣхъ Ты не потребовалъ. Тогда я сказалъ: вотъ иду; въ свиткѣ книжномъ написано о мнѣ: Я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и законъ Твой у меня въ сердцѣ" (ст. 5—9). Далѣе, хотя псалмопѣвецъ извлеченъ изъ тинистаго болота и поставленъ на твердомъ и неподвижномъ камнѣ, однако же, поелику на горизонтѣ его жизни всѣ туманныя облака непріятностей отъ безчисленныхъ его враговъ не разсѣялись еще, то онъ снова обращается къ Богу съ молитвою объ избавленіи отъ бѣдъ и погибели (ст. 12—18). Но предварительно, какъ бы указывая въ себѣ нѣчто такое, что заслуживаетъ божественной милости (какъ такъ же онъ дѣлаетъ въ пс. 21, 9—11 и 68, 1—2), Давидъ напоминаетъ своему Избавителю, что онъ благодаренъ Ему такъ же какъ и всегда, и такъ же какъ и теперь онъ всегда возвѣщалъ правду Его въ собраніи великомъ. Онъ говоритъ: „Я не возбранялъ устамъ моимъ: Ты, Господи, знаешь (10 ст.); правды Твоей не скрывалъ я въ сердцѣ моемъ, возвѣщалъ вѣрность Твою и спасеніе Твое, не утаивалъ милости Твоей и истины Твоей предъ собраніемъ великимъ" (11). Этимъ онъ напоминаетъ, между прочимъ, то прославленіе Бога, которое онъ, по 21 псалму, обѣщалъ возвѣстить въ собраніи (ст. 23). И чрезъ слова этого псалма: „боящіеся Господа! восхвалите Его, все сѣмя Іакова прославь Его" и пр. (24—25), онъ дѣйствительно восхвалилъ Бога въ собраніи великомъ (26). Этимъ нѣсколько показывается позднее происхожденіе 39 псалма, сравнительно съ 21 псалмомъ. Свою молитву объ избавленіи отъ враговъ Давидъ высказываетъ въ 39 псалмѣ въ такихъ выраженіяхъ, и свое бѣдственное положеніе онъ рисуетъ въ такихъ образахъ, что многіе изъ нихъ оказываются буквально сходными съ тѣми, въ которыхъ онъ молится и изображаетъ свои страданія въ псалмѣ 68. Какъ и тамъ онъ говоритъ здѣсь: „не удерживай, Господи, щедротъ Твоихъ отъ меня; милость Твоя и истина Твоя да охраняютъ меня непрестанно. Благоволи, Господи, избавить меня; Господи! поспѣши на помощь мнѣ" (12, 14 срав. 68 пс. 17—19). Такъ же какъ тамъ говоритъ онъ и о множествѣ бѣдъ и беззаконій взводимыхъ на него (срав. 13 ст. съ 5 ст. 68). Потомъ, посрамленіе враговъ такъ же выставляется какъ бы побужденіемъ, по которому Господь долженъ помиловать его (срав. 15—16 съ 23—29, 68 пс.). Псалмопѣвецъ и заканчиваетъ свою молитву мыслями, тоже находящимися

въ 30 ст. 68 псалма, которыя и выражаются въ тѣхъ же словахъ, только фомулируемыхъ иначе. „Я же бѣденъ и нищъ“, говоритъ псалмопѣвецъ, „но Господь да попечется обо мнѣ. Ты помощь моя и избавитель мой; Боже, не замедли“! Смотря на это очень близкое сходство 39 псалма съ 68, можно даже подумать, что здѣсь представляется не новая молитва Давида объ избавленіи отъ новыхъ опасностей, а какъ бы воспроизведеніе 68 псалма. Но это сходство только внѣшнее, не идущее далѣе словъ, которыми изображаются хотя также моленія къ Богу и страданія, но явно иныя, отличныя отъ тѣхъ, потому что тамъ страданія даютъ себя знать чрезъ внѣшнія ощущенія и знаки (см. 68 пс., ст. 4, 5, 22, 23 и др.), здѣсь же страданія болѣе моральныя (срав. 39 пс. ст. 13, 15—16). При томъ же, тѣ страданія упоминаются здѣсь какъ уже миновавшія. Что касается до причинъ возникновенія этого внѣшняго сходства, то могло быть, что черты и образы 39 псалма были воспроизведены изъ 68 и 21 псалмовъ, какъ отсюда они буквально и почти всѣ воспроизводятся въ 69 псалмѣ (срав. 39 пс. 14—18 съ 69 пс. 2—6). Наконецъ 39 пс. представляетъ избавленіе Давида отъ бѣдъ и страданій, изображенныхъ имъ въ 68 и въ 21 псалмахъ. Слѣдовательно страданія, изображающіяся въ 39 пс., суть новыя страданія Давида, причиною которыхъ едва-ли уже былъ Саулъ. Поэтому очень можетъ быть, что въ 39 пс. подъ неподвижнымъ и твердымъ камнемъ, на которомъ всталъ Давидъ, разумѣется его царскій престолъ. Такимъ образомъ вотъ предполагаемыя обстоятельства, среди которыхъ явился 39 пс.: съ одной стороны, избавленіе псалмопѣвца отъ великихъ опасностей, по поводу чего онъ воспѣваетъ здѣсь новую пѣснь Богу, а съ другой—новыя опасности, по поводу которыхъ онъ обращается къ Богу съ молитвою объ избавленіи отъ нихъ. Содержаніе псалма, соотвѣтствующее этимъ двумъ различнымъ обстоятельствамъ, съ нѣкотораго рода введеніемъ къ первому,—является здѣсь, поэтому, не какъ раскрытіе одной опредѣленной темы, а скорѣе нѣсколькихъ, хотя и проникнутыхъ одною идеею о блаженствѣ упованія на Бога. Но уже одно то, что Давидъ говоритъ здѣсь объ избавленіи отъ страданій, почти тожественныхъ съ тѣми, которыя изображаются въ 21, почти всецѣло мессіанскомъ псалмѣ, одно это побуждаетъ думать, что въ содержаніи 39 псалма имѣются, между прочимъ, нѣкоторые элементы мессіанскіе. Потомъ, свои новыя стра-

данія Давидъ изображаетъ здѣсь въ такихъ чертахъ, которыя тоже имѣютъ мессіанскій характеръ.

Далѣе, цѣлію 39 псалма, по преимуществу, служитъ новая пѣснь страдальца Богу за избавленіе его отъ ужасныхъ опасностей (ст. 5—9). Въ этой пѣсни онъ кратко, но сильно выражаетъ все то, что главнымъ образомъ лежитъ у него на сердцѣ, что особенно сильно волнуетъ его душу. Эта пѣснь служитъ какъ бы главнымъ звеномъ, къ которому прикрѣпляются всѣ прочія части псалма, соединяющіяся съ нимъ въ одно цѣлое. Но въ этой пѣсни, въ этомъ, такъ сказать, центрѣ псалма, къ которому направляется и отъ котораго выходитъ все содержаніе его, еще Апостолъ Павелъ указывалъ мессіанское пророчество. Поэтому уже положительно можно сказать, что въ 39 псалмѣ находятся такія или иныя указанія на Мессію, и конечно, прежде всего, въ самой этой пѣсни.

Эта замѣчательная пѣснь 39 псалма состоитъ изъ двухъ частей, во первыхъ: изъ прославленія Бога за Его защиту, которую Онъ оказываетъ надѣющимся на Него, и вообще за многое множество чудныхъ дѣлъ Его милости, и потомъ: изъ личнаго заявленія пѣвца о своей всецѣлой преданности волѣ Божіей. Назвавши блаженнымъ всякаго человѣка, надѣющагося на Бога, пѣвецъ затѣмъ пытается восхвалить неизреченное Божественное промышленіе о людяхъ. Вскорѣ онъ находитъ, что чудесныхъ дѣлъ Божественнаго промышленія слишкомъ много, чтобы можно было ихъ воспѣть по достоинству, а потому, какъ бы размышляя, чѣмъ можно воздать благодарность Богу, пѣвецъ произноситъ тѣ глубоко таинственныя слова, которыя Апостолъ Павелъ объясняетъ какъ относящіяся къ Мессіи. „Жертвы и приношенія Ты не восхотѣлъ, Ты открылъ мнѣ уши: всесожженія и жертвы за грѣхъ Ты не потребовалъ. Тогда я сказалъ: вотъ иду; въ свиткѣ книжномъ написано о мнѣ: я желаю исполнить волю Твою, Боже мой, и законъ Твой у меня въ сердцѣ“ (ст. 7—9).

Трудно при первомъ чтеніи понять вполнѣ мысль этихъ словъ. Но, выпустивъ на время особенно непонятное пока выраженіе: „Ты открылъ мнѣ уши“, можно сказать, что псалмопѣвецъ даетъ здѣсь предъ лицемъ Божіимъ отвѣтъ на свой вопросъ о томъ, какъ и чѣмъ онъ долженъ возблагодарить Бога за Его милосердіе. Отвѣтъ псалмопѣвца состоитъ въ томъ, что онъ обѣщается исполнить волю Божію, предписанную въ законѣ Его и начер-

танную въ письмени. Такъ понимаютъ это мѣсто многіе современные экзегеты, объясняющіе эти слова въ историческомъ смыслѣ, дальше котораго нѣкоторые изъ нихъ (напр. Гитцигъ, Де-Ветте и т. п.) и не идутъ. И Ап. Павелъ, доказывая, на основаніи этихъ стиховъ псалма, замѣну ветхозавѣтныхъ жертвъ жертвою, принесенною Спасителемъ, послѣ приведенія этихъ стиховъ, оставляя безъ вниманія выраженіе, названное нами пока непонятнымъ, говоритъ: „сказавъ прежде т. е. Іисусъ Христосъ (къ Которому онъ относитъ предыдущія слова), что ни жертвы, ни приношенія, ни всесожженія, ни жертвы за грѣхъ (которыя приносятся по закону), Ты (Боже) не восхотѣлъ и не благоизволилъ, потомъ прибавилъ: се иду исполнить волю Твою, Боже. Отмѣняетъ первое, чтобы поставить второе" (Евр. 10, 8—9). Ап. Павелъ ясно, такимъ образомъ, показываетъ, что произносящій означенныя слова выражаетъ въ нихъ ту общую мысль, что онъ, вмѣсто неугодныхъ Богу жертвъ, обѣщается исполнить волю Его, а такъ какъ эта воля въ псалмѣ представляется высказанною раньше, то, слѣдовательно, можно сказать, что Апостолъ видѣлъ здѣсь замѣну жертвъ послушаніемъ волѣ Божіей. Въ чемъ состоитъ это послушаніе волѣ Божіей, пѣвецъ этого не опредѣляетъ въ разбираемыхъ словахъ. Онъ говоритъ объ этомъ весьма неопредѣленно. Однакоже видно, что онъ хочетъ совершить что-то положительное, а не удержаться отъ чего либо, какъ думаютъ иные (¹). „Вотъ я иду, чтобы исполнить волю Твою, Боже, и законъ Твой у меня въ сердцѣ" говоритъ псалмопѣвецъ. Къ этому еще онъ ранѣе заявилъ, что то, что онъ готовъ исполнить, уже было заявлено прежде. Кѣмъ это было заявлено: самимъ-ли имъ, или предначертано Богомъ и гдѣ,—все это здѣсь не показывается. Ап. Павелъ, равно какъ LXX, высказываются въ этомъ мѣстѣ нѣсколько частнѣе, но также не вполнѣ опредѣленно. Они только вмѣсто „въ свиткѣ книжномъ", какъ буквально переводится съ еврейскаго בִּמְגִלַּת־סֵפֶר (би мегиллатъ сеферъ) (²)

(¹) Напр. всѣ тѣ, которые видятъ здѣсь указаніе на запрещеніе Давиду строить храмъ (см. Правосл. Собес. Дек. 1872; о «Происх. Псалт.» свящ. Вишнякова, стр. 140).

(²) מְגִלַּת происходитъ отъ גָּלַל и собственно значитъ свертокъ или свитокъ, потому что, какъ извѣстно, въ древности написанное на кожѣ или на пергаментѣ обыкновенно свертывалось въ свитокъ.

согласно съ переводами Акилы и Симмаха, переводятъ Ἐν κεφαλίδι γραμματικῇ, что у насъ переводится: „въ главизнѣ книжной" (¹).

Почти всѣ болѣе замѣчательные нѣмецкіе экзегеты расходятся въ опредѣленіи того мѣста, которое въ частности имѣется здѣсь въ виду, но почти всѣ соглашаются въ томъ, что здѣсь подъ סֵפֶר разумѣется книга Закона Моисея, или вообще Тора (²). Но не отвергая этого вполнѣ, нельзя однако не замѣтить, что עָלָי означаетъ не περί τινός, какъ это слово неправильно переведено въ Таргумѣ и какъ хотятъ переводить его нѣкоторые нѣмецкіе экзегеты, но περὶ ἐμοῦ „о мнѣ", какъ оно правильно переведено у LXX, какъ читается у Ап. Павла и у большинства древнихъ и новыхъ переводчиковъ (³). Такимъ образомъ псалмопѣвецъ указываетъ на книгу, которая говоритъ именно о немъ. Можетъ быть эта книга есть собраніе псалмовъ Давида, изъ которыхъ въ самомъ первомъ, такъ же какъ здѣсь въ 5 ст., прославляется блаженство праведника и при томъ такого праведника, воля котораго въ Законѣ Господнемъ. Подъ этимъ праведникомъ псалмопѣвецъ Давидъ прежде всего, очевидно, разумѣлъ себя. Но въ 1 псалмѣ подъ Закономъ разумѣется вообще Законъ Божій и въ частности Законъ, начертанный въ книгѣ Св. Писанія. Слѣдовательно мысль разбираемыхъ стиховъ должна заключаться въ томъ же, въ чемъ она видится и съ перваго взгляда, т. е., въ заявленіи пѣвца, что Богъ не хочетъ отъ него никакихъ внѣшнихъ жертвъ, и что самъ пѣвецъ же-

(¹) Лунеманъ въ κεφαλίδι, уменьш. имени отъ κεφαλίς, видитъ намекъ на головки, прикрѣплявшіяся къ обѣимъ сторонамъ свитка, посредствомъ которыхъ застегивались свитки, и отсюда думаетъ вывести объясненіе того, почему LXX и Ап. Павелъ вмѣсто «въ свиткѣ» сказали Ἐν κεφαλίδι (см. Mess Ps. Боля S. 130).

(²) Одни ученые напр. видятъ въ этомъ указаніе на 4 Цар. 22, 13, гдѣ говорится объ исполненіи всего написаннаго въ Законѣ; другіе—на Второз. 17 гл., гдѣ говорится о прославленіи Іуды, или на 3 гл. Быт. 15 ст., или на тѣ мѣста, гдѣ высказывается обѣтованіе Аврааму. Впрочемъ, иные еще, наприм. Гупфельдъ, Гофманъ и Деличь представляютъ, что Давидъ идетъ съ Торою въ скинію, а Эвальдъ дорисовываетъ, говоря, что онъ идетъ въ скинію, несетъ съ собою Пятокнижіе и не думаетъ принесть внѣшнихъ жертвъ. Но עָלָי никакъ не можетъ означать «съ» (см. Ibid. также Bohl, Mess. Ps. S. 131; Hengstenb. Comm. Ps. T. 2. S. 334; Hitzig d. Ps. S. 225, T. I; Olsgaus. Psalmen. S. 183 и др.

(³) См. напр. въ Полиглоттѣ Вольтона, изд. Рукфорта 1654 года.

лаетъ принесть Богу иную жертву, именно: свое исполненіе Закона Божія, начертаннаго въ извѣстныхъ священныхъ книгахъ и въ сердцѣ псалмопѣвца.

Переходя къ опредѣленію значенія выраженія „Ты (Боже) открылъ мнѣ уши", сказаннаго пѣвцемъ между словами: „жертвы и приношенія Ты не восхотѣлъ" и „всесожженія и жертвы за грѣхъ Ты не потребовалъ", естественно ожидать, что это выраженіе имѣетъ ближайшее соотношеніе съ мыслями, находящимися впереди и послѣдующими. Одни изъ современныхъ экзегетовъ видятъ въ этомъ характеристичномъ выраженіи мысль о созданіи органа слуха, какъ бы образовавшагося посредствомъ прокалыванія въ ухѣ отверстія, необходимаго для воспріятія извѣстнаго рода ощущеній, доставляющихъ познаніе. Другіе же ученые видятъ здѣсь, въ переносномъ смыслѣ, выраженіе мысли о слышаніи сверхъестественнаго Откровенія ([1]). Въ этомъ послѣднемъ значеніи אֹזֶן (озенъ) очень нерѣдко употребляется съ глаголами גָּלָה (галахъ), פתח (патахъ), הֵעִיר (геиръ) (см. напр. 1 Цар. 9, 15; 20, 2. 12. 13; 2 Цар. 7, 27; Исаіи 48, 8; 50, 5; Іов. 33, 6). Такъ же точно, въ смыслѣ сверхъестественнаго возвышенія тѣлесныхъ и духовныхъ силъ, говорится объ открытіи глазъ (Быт. 3, 7; 21, 19; Пс. 119, 18; Числ. 22, 31 и др.) ([2]).

Иные ученые, видятъ еще въ этомъ выраженіи болѣе далекую мысль о послушаніи. Сопоставляя это выраженіе съ находящимися въ 1 Цар. 15, 22; Іер. 7, 22, они перефразируютъ его такъ: „Ты создалъ меня слышащимъ, послушнымъ ([3]). Наконецъ нѣкоторые экзегеты принимаютъ

([1]) См. Hitzig. Psalm. T. I. S. 226; Olsgaus. Psalm. S. 183; Hupfeld. d. Ps. S. 356. Два послѣднихъ экзегета, въ подтвержденіе своего пониманія, даютъ этому слову особенное положеніе, которое Ольсгаузенъ (поставляющій его послѣ אָמַרְתִּי = амарти) оправдываетъ параллелизмомъ. Но новое положеніе разбираемаго мѣста не измѣняетъ его значенія.

([2]) De-Wette. Comm. Ps. S. 310, также Stier и др.

([3]) Hengst. Comm. Ps. T. 2. S. 336; Hofmann, Schriftbeweis, Delitzsch, Comm. Ps. T. I. S. 312. Особенно въ этомъ смыслѣ принимаютъ раввины (Hupfeld. d Psalm. T. II. *S* 357; см. также Правосл. Собес. 1872 г. Декабрь, гдѣ въ вышесказаннымъ аналогичнымъ мѣстамъ присоединяется еще—2 Цар. 7. 27, которое считается даже тожественнымъ съ находящимся въ псалмѣ. Но показанное мѣсто во 2 кн. Цар. совершенно нейдетъ сюда, такъ какъ отверженіе различныхъ родовъ жертвъ, о которомъ говорится въ 39 псалмѣ, и отверженіе построенія храма Давидомъ, о которомъ говорится въ 2 кн. Цар., вовсе не одно и тоже).

прокалываніе, или пронзеніе ушей въ смыслѣ намека на требовавшееся по Закону Моисееву прокалываніе уха тому рабу, который, отслуживши у господина извѣстный срокъ, заявлялъ желаніе остаться рабомъ у него навсегда (Исх. 26, 6; Второз. 15, 17 и др.) (¹). Всѣ эти толкованія разбираемаго выраженія имѣютъ за себя довольно сильныя основанія, при томъ, не только грамматическія (²), но и логическія, особенно два послѣднія. Но съ двумя первыми объясненіями 7—9 ст. 39 псалма несогласимо особенное чтеніе этого мѣста у Ап. Павла, въ 10 гл. посланія къ Евреямъ, гдѣ онъ, говоря о замѣнѣ ветхозавѣтныхъ жертвъ новою жертвою, принесенною Іисусомъ Христомъ, между прочимъ, въ подтвержденіе своей мысли, — ссылается на слова 7 — 9 ст. 39 псалма, какъ на сказанныя нѣкогда Христомъ. „Невозможно", говоритъ здѣсь Ап. Павелъ, „чтобы кровь тельцевъ и козловъ уничтожала грѣхи" (ст. 7), и потомъ продолжаетъ: „посему *Христосъ*, входя въ міръ, говоритъ: жертвы и приношенія Ты не восхотѣлъ, но тѣло (*σῶμα*) уготовалъ Мнѣ (*κατηρτίσω μοί*)" и пр. (5—7 ст.). А между тѣмъ, нѣтъ сомнѣнія, это послѣднее чтеніе никакъ не можетъ считаться вполнѣ несогласнымъ съ подлиннымъ еврейскимъ чтеніемъ, такъ какъ оно вмѣстѣ съ LXX допущено Апостоломъ, а не введено въ посланіе кѣмъ либо инымъ (³).

(¹) Hengst. Christ. A. T. I. T. S 199; Bade, Christolog. A. T. III T. S. 284; Bohl, Mess. Ps. S. 123 и др.

(²) Глаголъ כָּרִיתָ (карата), perf. 2 л., можетъ быть грамматически вѣрно передаваемъ и посредствомъ глаг. «ты прорылъ», означающаго и пронзеніе и откровеніе, и прямо посредствомъ «ты пронзилъ» или «ты открылъ». И употребленіе этого глагола въ связи съ אֹזֶן (озенъ) не препятствуетъ этому переводу. Поэтому эти слова современные экзегеты переводятъ почти посредствомъ всѣхъ показанныхъ глаголовъ.

(³) Многимъ ученымъ думалось (напр. Воссію, Лунеману) и многимъ теперь кажется (Гитцигу, Ольсгаузену, Гупфельду, Ангеру и даже о. Вишнякову), что σῶμα явилось по ошибкѣ (напр. вмѣсто ὠτία, потому что къ слову ὠτία отнесено было конечное Σ' отъ предшествующаго слова, а слогъ TI ошибочно прочитанъ за M (см. «О происх. Псалт.» стр. 244). Но не можетъ быть сомнѣнія въ томъ, что еврейское чтеніе текста אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִּי (озенаимъ карита ли) было первоначальнымъ. Это доказывается еврейскими манускриптами и древнѣйшими переводами, изъ которыхъ въ нѣкоторыхъ читается: avres perforasti mihi; avres avtem perfecisti mihi; avres avtem perfodisti mihi (см. въ Полигл. Вольт. изд. 1654 г., парафразъ халдейскій, Вульгату, сирскій и др.

Равнымъ образомъ нельзя предположить и того, чтобы Ап. Павелъ, самъ того не замѣчая, повторилъ ошибку LXX, какъ думается Шуману и нѣкоторымъ другимъ. Ап. Павелъ, какъ извѣстно, былъ человѣкъ хорошо знавшій Св. Писаніе и, разумѣется, болѣе всего по подлинному еврейскому тексту, который въ его время преимущественно употреблялся у палестинскихъ ученыхъ Іудеевъ. Поэтому онъ не могъ быть введенъ здѣсь въ невольную ошибку. Наконецъ положительно несправедливо нѣкоторые видятъ въ чтеніи Ап. Павла преднамѣренное измѣненіе первоначальнаго текста въ цѣляхъ приспособленія его къ мессіанскому смыслу. Ап. Павелъ взялъ свое чтеніе изъ перевода LXX. Потомъ, ему совершенно не было нужды прибѣгать къ этому измѣненію, потому что онъ доказываемую имъ мысль о замѣнѣ ветхозавѣтныхъ жертвъ новою жертвою, принесенною Іисусомъ Христомъ, основывалъ не на этихъ словахъ псалма, а на другихъ, и дѣлая выводъ изъ трехъ стиховъ, приведенныхъ имъ, онъ даже выпускаетъ эти слова, какъ не имѣющія для него особенной важности (см. Евр. 10, 7—9). Но если всѣ три чтенія первоначальны,—то спрашивается: какъ они могли образоваться, и особенно какъ могло образоваться чтеніе LXX? Вотъ въ виду этого-то мы и гово-

---

пер. напр. Акилы, Симмаха, Ѳеодотіона; сравн. Hupfeld. S. 356. T. II.) Несомнѣнно и то, что у LXX это мѣсто первоначально читалось такъ же какъ читается теперь, потому что въ древнѣйшихъ манускриптахъ напр. въ александрійскомъ, синайскомъ и лучшихъ изданіяхъ LXX, напр. въ комплютенскомъ, въ римскомъ это мѣсто читается *σῶμα κατηρτίσω μοί*. Только въ нѣкоторыхъ текстахъ LXX, очевидно исправленныхъ по еврейскимъ, читается *ὠτία ἐσκάψεις* или *ὠτία κατασκευάσεις*. Тоже самое должно сказать и о чтеніи въ посланіи къ Евреямъ. Правильность чтенія LXX *σῶμα κατηρτίσω μοί* подтверждается еще древнѣйшими переводами, сдѣланными съ него, напр. арабскимъ, еѳіопскимъ (см. Bibl. Poliglot. Вольтона). Въ посланіи же къ Евреямъ это чтеніе необходимо требуется, потому что безъ принятія этого чтенія нѣтъ возможности оправдать апостольскій намекъ на тѣло Іисуса Христа. Этотъ намекъ св. Отцами указанъ какъ положительная и прямая мысль. Поэтому, только несправедливо игнорируя апостольскій намекъ и не обращая вниманія на святоотеческое указаніе, напр. высокообразованнаго св. Аѳанасія, можно строить такое предположеніе, что будто Ап. Павелъ писалъ свое посланіе къ Евреямъ на еврейскомъ языкѣ и въ разбираемомъ мѣстѣ поставилъ שְׂאֹר (шеоръ=высшее), а не שְׁאֵר (шееръ=тѣло) (см. Прав. Собес. 1872 г. Дек.). Это ни на чемъ не основанное предположеніе совершенно исключаетъ мысль Апостола о тѣлѣ Христа, въ которомъ Онъ жилъ въ мірѣ.

римъ, что слова 39 псалма: „ты открылъ мнѣ уши" можно понимать различно, т. е. согласно со всѣми вышеуказанными объясненіями ихъ, но лучше понимать ихъ въ смыслѣ указанія на то прокалываніе уха, которое по Закону символически означало закрѣпленіе въ рабствѣ, т. е. говоря иначе: лучше признать, что посредствомъ этого образно-символическаго выраженія псалма пѣвецъ высказалъ ту мысль, что Богъ опредѣлилъ, чтобы онъ былъ Божіимъ слугою, рабомъ, отъ котораго Онъ не хочетъ законныхъ жертвъ, а хочетъ всецѣлаго самопожертвованія. При этомъ послѣднемъ пониманіи разбираемаго мѣста можетъ остаться неприкосновеннымъ его чтеніе въ еврейскомъ, у LXX и у Апостола. Въ переводѣ LXX чрезъ замѣну слова ὠτία, означающаго одинъ изъ органовъ тѣла и вмѣстѣ духа, необходимаго для фактическаго исполненія воли Божіей,—словомъ σῶμα, означающимъ все тѣло,—мысль еврейскаго текста о всецѣломъ опредѣленіи псалмопѣвца на служеніе Богу, выражается только нѣсколько сильнѣе. Въ еврейскомъ текстѣ символомъ рабской преданности Богу служитъ лишь небольшая часть тѣла, а здѣсь все тѣло. Предпочитаемое нами пониманіе разбираемаго мѣста, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и единственно особенно гармонирующее съ вышепоказаннымъ содержаніемъ всѣхъ прочихъ словъ пѣсни, какъ этого стиха, такъ и особенно послѣдующихъ. При этомъ пониманіи 7—9 ст. 39 псалма становится вполнѣ понятнымъ, почему напр. пѣвецъ говоритъ: „вотъ я иду исполнить волю Твою, Боже". Становится также очевиднымъ, что это исполненіе воли Божіей состоитъ во всецѣломъ пожертвованіи Богу всей своей жизни и всей дѣятельности, словомъ: всего своего существа, какъ всецѣло отдается своему господину рабъ, которому его господинъ прокалываетъ ухо, по Закону. Такъ, очевидно, понимали эти слова LXX, Ап. Павелъ и всѣ древніе христіанскіе толковники. Послѣдніе единогласно утверждали, вслѣдъ за Ап. Павломъ, что въ σῶμα δὲ κατηρτίσω μοί, указывается пророчески на совершеніе тѣла Господа, необходимаго для Его вхожденія въ міръ, для исполненія Имъ Своего спасительнаго служенія. Такъ понимали это выраженіе до послѣдняго времени весьма многіе, замѣчательные западные экзегеты ([1]). Это понима-

---

([1]) Напр. Флацій, Бохартъ, Генгстенбергъ (Christolog. T. 1, 219), Боль (Mess. Ps. p. 123). Баде (Christolog. T. II. S.) а такъ же Штиръ

ніе сообразно и съ историческимъ содержаніемъ псалма. Безъ сомнѣнія Давидъ могъ назвать себя рабомъ Іеговы. Онъ называется рабомъ Іеговы во многихъ псалмахъ и у нѣкоторыхъ пророковъ (напр. у Іезек. 34, 23; 37, 27). Такимъ образомъ, разбираемое нами мѣсто относится къ Давиду. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, чрезъ него какъ прообразъ, оно относится и къ Мессіи Іисусу, Который чрезъ воспріятіе тѣла, въ которомъ Онъ исполнялъ безграничное послушаніе волѣ Божіей, долженъ былъ сдѣлаться рабомъ Іеговы, какъ предсказывалъ объ этомъ пророкъ Исаія (40—46). И дѣйствительно Іисусъ Христосъ сдѣлался рабомъ, взявши на себя, какъ выражается Ап. Павелъ, „зракъ раба и подобіе человѣка“ (Филип. 2, 7). Къ Мессіи это рабство, показанное въ 39 псалмѣ, идетъ даже больше, чѣмъ къ Давиду, особенно въ томъ его выраженіи, въ какомъ оно находится въ переводѣ LXX. Въ парафрастической передачѣ еврейскаго текста у LXX можно видѣть нѣкоторое чудесное божественное дѣйствіе, въ цѣляхъ совершенія спасенія человѣчества, чрезъ скорѣйшее распространеніе вѣры во Христа. Точно такъ же и всѣ прочія слова трехъ стиховъ псалма, означенныхъ у Ап. Павла, тоже могли быть сказаны Давидомъ о себѣ. И Апостолъ, влагая ихъ въ уста Іисусу Христу, вовсе не отвергаетъ этого. Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ совершенно справедливо относитъ ихъ къ Мессіи — Іисусу. Очень можетъ быть, Давиду было открыто, что Богу болѣе пріятенъ другой путь спасенія отъ грѣховъ,

---

и Деличъ (Comment. Ps. p. 313. T I). Послѣдніе замѣчаютъ, что по Закону рабу прокалывалось лишь одно ухо. Но само собою понятно, что пѣвецъ, взявши изъ Закона свой образъ для выраженія послушанія, вовсе не обязывалъ себя чрезъ это слѣдовать вполнѣ буквѣ законодательныхъ выраженій во всемъ своемъ поэтическомъ, фигуральномъ представленіи. При томъ же, какъ говоритъ Кнобель (сообщающій, что прокалываніе ушей, какъ символъ послушанія, существовалъ и у жителей Месопотаміи, у Арабовъ Лидійцевъ и Кареагенянъ), «въ 7 ст 39 псалма указывается на особенное всегдашнее преданіе себя на служеніе», (Bohl. Ibid.) «на вѣчное рабство», какъ говоритъ извѣстный знатокъ еврейскаго права Шаальшутцъ (Das Mosaisch Recht. S. 699). Такимъ же образомъ можетъ быть разрѣшено и возраженіе Гупфельда противъ этого пониманія, который говоритъ, что въ книгѣ Исходъ прободеніе обозначается посредствомъ техническаго глагола רָצַע=раца (Psalm. T. II. S. 358). Къ тому же еще, и въ самой Торѣ, напр. въ 15 гл. 17 ст. Второз. говорится נָתַתָּה בְאָזְנוֹ וּבַדֶּלֶת. Почему же поэтъ не могъ замѣнить глаголъ רָצַע (раца) глаголомъ כָּרָה (кара)?

нежели совершавшійся чрезъ принесеніе внѣшнихъ законныхъ жертвъ, установленныхъ на время,—именно путь имѣющій открыться чрезъ Мессію. Но такое отрицаніе жертвъ, какое находится въ псалмѣ и какого не встрѣчается даже у позднѣйшихъ пророковъ, рѣзко возстававшихъ противъ бездушныхъ, безсердечныхъ жертвъ (Ис. 29, 13), отрицаніе вполнѣ тожественное съ тѣмъ, которое производится въ Новомъ завѣтѣ Ап. Павломъ въ посланіи къ Галатамъ 3, 19, или въ посланіи къ Евреямъ, очевидно, такое отрицаніе никакъ не можетъ идти къ самому Давиду.

Еще больше къ Давиду не можетъ идти рѣчь о замѣнѣ собою, своимъ послушаніемъ законныхъ жертвъ, которыя онъ обязанъ былъ приносить за свои грѣхи вмѣстѣ со всѣмъ народомъ израильскимъ. Онъ не могъ совершить заглажденія даже только своихъ грѣховъ, хотя бы и чрезъ пролитіе своей крови, потому что не могъ удовлетворить правдѣ Божіей и за себя, тѣмъ болѣе—за другихъ. Давидъ могъ говорить объ этой замѣнѣ, только чувствуя въ себѣ вѣяніе жизни Мессіи, только имѣя въ виду свое мессіанское значеніе, относя свои слова къ Мессіи. Только къ одному Мессіи Іисусу и можетъ идти вполнѣ эта замѣна ветхозавѣтныхъ жертвъ принесеніемъ Себя, какъ самаго чистѣйшаго и непорочнаго Агнца, въ жертву Богу за грѣхи всѣхъ, для умилостивленія Бога ко всѣмъ, такъ какъ только послѣ принесенія этой великой Жертвы, ветхозавѣтныя жертвы, установленныя Богомъ въ цѣляхъ дѣтоводительства Евреевъ, стали дѣйствительно не нужны. Очевидно, предвидя это, Давидъ говорилъ въ 39 псалмѣ о замѣнѣ ихъ особеннымъ послушаніемъ Богу Единаго человѣка, оставаясь здѣсь самъ только органомъ, чрезъ который эта истина была возвѣщена и отчасти совершена, какъ прообразовательное пророчество, долженствовавшее совершенно исполниться въ Новомъ Завѣтѣ. Такое же предсказаніе о Мессіи, какъ имѣющемъ совершить милосердую замѣну ветхозавѣтныхъ жертвъ посвященіемъ всего Себя Богу за людей, находится у пророка Исаіи. Его עֶבֶד יְהוָֹה (Эбедъ Іегова), во многомъ соотвѣтствующій рабу пѣсни 39 псалма, въ особенности подобенъ ему въ опредѣленіи его къ смертной жертвѣ (53 гл.). Весьма аналогичное съ этимъ мѣсто находится также у Іереміи, въ 30 гл. 21 ст., гдѣ почти тоже самое выражаетъ Іегова о князѣ, котораго пророкъ называетъ (въ 9 ст.) Давидомъ, какъ обыкновенно пророки любили называть Мессію. Этого будущаго Давида здѣсь

Іегова самъ опредѣляетъ, чтобы онъ выступилъ заступникомъ за народъ Его, такъ какъ иной никто не могъ быть ходатаемъ за народъ предъ Богомъ. Изъ всего этого понятно, почему Ап. Павелъ вложилъ слова 7—9 ст. 39 псалма въ уста Мессіи и представилъ ихъ сказанными Іисусомъ Христомъ предъ Его Отцемъ, при Своемъ вхожденіи въ міръ. Конечно, говоря это, Апостолъ вообще указываетъ на фактъ Божественнаго самоопредѣленія Іисуса Христа ко спасенію людей, не опредѣляя въ точности времени самоопредѣленія. Но такъ какъ это самоопредѣленіе совершилось въ совѣтѣ Божіемъ тотчасъ же по паденіи первыхъ людей, то въ 39 псалмѣ чрезъ посредство Давида заявлено о фактѣ, бывшемъ со Іисусомъ Христомъ въ давно бывшемъ времени и имѣющемъ отношеніе къ далекому будущему, ко вступленію Мессіи на землю.

Кромѣ словъ, указанныхъ Апостоломъ, въ Новомъ Завѣтѣ еще не приводится прямо ни одинъ стихъ изъ 39 псалма въ качествѣ мессіанскаго. Тѣмъ не менѣе и прочіе его стихи также имѣютъ нѣкоторое мессіанское содержаніе. За это ручается во первыхъ связь этихъ стиховъ съ мессіанскими стихами 39 псалма, а потомъ сходство содержанія ихъ съ содержаніемъ 21 и 68 псалмовъ, несомнѣнно относящихся къ Мессіи. И само собою понятно, что эти прочіе стихи 39 псалма имѣютъ тоже мессіанское значеніе и въ томъ же прообразовательномъ характерѣ, какъ и аналогичные стиха 21 и 68 псалмовъ. Такъ объясняютъ содержаніе этихъ прочихъ стиховъ и св. Отцы-экзегеты. Напр. подъ новою пѣснію 39 псалма они разумѣютъ, такъ же какъ подъ пѣснію хваленія 31 ст. 69 псалма,—новозавѣтную евангельскую проповѣдь о Христѣ, слыша которую, дѣйствительно, убоятся Господа и будутъ уповать на Него увѣровавшіе въ Него (¹). Подъ собраніемъ великимъ они разумѣютъ христіанскую церковь, какъ ее же они разумѣли и подъ собраніемъ великимъ, упоминаемымъ въ 21 пс. 22 ст. (²) и т. д. Вмѣстѣ съ этимъ они не отрицаютъ и первоначальнаго историческаго значенія этихъ словъ псалма, въ ихъ отношеніи къ Давиду, и не относятъ къ Іисусу Христу всѣхъ мѣстъ безъ всякаго исключенія. Такой мессіанскій характеръ въ 39

(¹) См. «Толк. на Псал.» преосвящ. Палладія, объясн. 4 ст. 39 пс. слова бл. Θеодорита и св. Аθанасія.

(²) См. тамъ же въ объясн. 10—11 ст. слова св. Аθанасія.

псалмѣ, за Отцами Церкви, до послѣдняго времени, признавали почти всѣ, какъ восточные, такъ и западные экзегеты, и даже многіе изъ новѣйшихъ напр. Штиръ, Баде, Деличъ, Боль и т. п. Только не многіе новѣйшіе экзегеты не признаютъ этого характера за 39 псалмомъ и особенно за 7—9 ст. его. Нѣкоторые, признавая мессіанское значеніе 7—9 ст., отвергаютъ такое значеніе прочихъ стиховъ. Въ особенности они возражаютъ сильно противъ 13 стиха (1). Менѣе умѣренные раціоналисты: Де-Ветте, Гупфельдъ, Гитцигъ, Ангеръ и т. п. на этомъ основываютъ даже свое отрицаніе мессіанскаго значенія всего псалма. Въ мессіанскомъ значеніи 13 ст. сомнѣваются даже такіе лица, какъ Генгстенбергъ. Но что касается 13 ст., то во 1-хъ: говорящій здѣсь вовсе не приписываетъ себѣ грѣховности, какъ лично совершенной имъ самимъ, а скорѣе говоритъ о ней, какъ о взводимой невинно на него (2), подобно пѣвцу 68 псалма (ст. 6, 20). Это особенно видно изъ того, съ одной стороны, что онъ ранѣе представлялъ себя вовсе неповиннымъ предъ Божіимъ Закономъ, а съ другой—изъ того, что онъ проситъ избавить отъ этихъ грѣховъ его, какъ отъ чего-то внѣшняго (ст. 12, 14), такъ что въ тѣсную зависимость отъ этого избавленія онъ поставляетъ посрамленіе и стыдъ враговъ. А между тѣмъ извѣстно, сколько грѣховъ взводили на Іисуса Христа, начиная съ того, что Онъ позволялъ своимъ ученикамъ въ субботу срывать колосья, и оканчивая тѣмъ, будто бы Онъ богохульствовалъ (Матѳ. 26, 65)! Во 2-хъ: если Давидъ говоритъ здѣсь и о своихъ личныхъ, совершенныхъ имъ грѣхахъ, то и въ такомъ случаѣ также возможно отнести 13 ст. ко Христу, въ прообразовательномъ смыслѣ, потому что здѣсь псалмопѣвецъ, главнымъ образомъ обращаетъ вниманіе на бѣды и беззаконія не сами по себѣ, а на тяжесть ихъ, отъ которой онъ проситъ избавленія. Но тяжесть отъ грѣховъ испытывалъ и Іисусъ Христосъ и притомъ отъ грѣховъ неисчислимыхъ. Онъ взялъ на себя грѣхи всего міра (2 Кор. 5, 21; Гал. 3, 13), и эти грѣхи тяготѣли надъ Нимъ до тѣхъ поръ, пока Онъ не вознесъ ихъ на древо (1 Петр. 2, 24), пока

(1) См. Zur Theolog. Psalm. S. 111. Kurtz.

(2) Пумпянскій прямо переводитъ этотъ стихъ такъ: «обрушились на меня безсчетныя бѣды, постигли меня мои кары,—и помрачился мой взоръ» и пр. Въ этомъ переводѣ бѣды или грѣхи страдальца прямо представляются не лично совершенными имъ.

не сдѣлался жертвою, принесенною въ удовлетвореніе правдѣ Божіей (Евр. 13, 11—12), Агнцемъ, Который свободно принялъ на себя тяжесть чужихъ грѣховъ такъ близко, что они были какъ бы Его собственностію, дѣлались для Него своими, подъ условіемъ чего и могло совершиться прощеніе ихъ людямъ (Римл. 8. 3). Такимъ образомъ совершенно несправедливо Генгстенбергъ и подобные отрицаютъ мессіанское значеніе 39 пс. 13 ст. Еще несправедливѣе поступаютъ тѣ, которые, подобно Куртцу, на основаніи несправедливаго отрицанія мессіанскаго характера въ 13 ст., заключаютъ къ отсутствію его въ прочихъ стихахъ 39 псалма, кромѣ 7—9 ст., потому что, еслибы, наконецъ, этотъ стихъ и не могъ относиться къ Іисусу Христу, то изъ этого еще не слѣдуетъ, что и прочіе стихи псалма и особенно весь псаломъ не относится къ Нему. Совершенно полнаго соотвѣтствія между прообразомъ и самымъ образомъ не можетъ быть, поэтому въ прообразовательно-мессіанскомъ псалмѣ нѣчто могло оставаться внѣ отношенія къ Мессіи. Мессіанское содержаніе послѣднихъ стиховъ 39 пс., правда не представляетъ ничего особенно новаго, сравнительно съ найденнымъ прежде, но въ немъ находится подтвержденіе мессіанскаго значенія находящагося въ другихъ псалмахъ. Кромѣ того, мессіанскимъ значеніемъ этихъ прочихъ стиховъ 39 псалма оправдывается косвенно мессіанское значеніе 7—9 стиховъ, въ которыхъ находится самое важное мессіанское мѣсто въ 39 псалмѣ и новое предсказаніе о Мессіи, именно о Его пришествіи на землю для замѣны Собою ветхозавѣтныхъ жертвъ.

Изслѣдованіе 40 псалма.

Мессіанское содержаніе находится и еще въ нѣкоторыхъ другихъ псалмахъ, также представляющихъ разнообразныя страданія Давида, которыя иногда весьма ясно прообразовательно предъизображаютъ страданія Мессіи Іисуса, напр. въ псалмѣ 40. Въ первой строфѣ 40 псалма, послѣ надписанія, представляется блаженство человѣка, помышляющаго о бѣдныхъ, такъ какъ говорится здѣсь: „его въ день бѣдствія, Господь избавитъ и сохранитъ, а не отдастъ его въ руки враговъ“ (2—4 ст.). Затѣмъ, въ 3-хъ слѣдующихъ строфахъ, неразрывно связанныхъ между собою

и съ предыдущею строфою (1), пѣвецъ представляетъ изображеніе своихъ страданій отъ болѣзни, отъ враговъ, зложелательствъ и нападеній на него. Особенно возмутительнымъ представляется пѣвцу то, что, какъ онъ говоритъ, „даже человѣкъ мирный со мною, на котораго я полагался, который ѣлъ хлѣбъ мой, поднялъ на меня пяту“ (5—10). Будучи человѣкомъ надѣющимся на Бога, онъ обращается къ Богу съ молитвой о помощи, ясно выражая при этомъ свою надежду на избавленіе (11—13). Совершенно увѣрившись въ избавленіи, пѣвецъ заключаетъ псаломъ прославленіемъ Бога (14). По словамъ бл. Θеодорита, нѣкоторые прилагали этотъ псаломъ къ Езекіи (2). Это дѣлалъ еще Θеодоръ Ираклейскій и потомъ Беда (3). Но по болѣе древнему преданію, сохраненному раввинами (4) и въ надписаніи псалма, находящемся во всѣхъ еврейскихъ текстахъ и въ различныхъ переводахъ, начиная съ LXX, Таргума и др.,—40 псаломъ принадлежитъ Давиду. По сознанію большей части экзегетовъ, въ содержаніи псалма также по всему видѣнъ кроткій и заботливый о бѣднякахъ царь Давидъ, который между тѣмъ самъ, бывая въ несчастіяхъ, всегда твердо надѣялся лишь на помощь Божію. Экзегеты расходятся только въ опредѣленіи тѣхъ обстоятельствъ, по поводу которыхъ говоритъ здѣсь Давидъ. Генгстенбергу, напр. представляется, что пѣвецъ не говоритъ здѣсь ни о какомъ опредѣленномъ обстоятельствѣ, а просто представляетъ нравоученіе, такъ что „я“ псалма означаетъ не пѣвца, но вообще страждущаго праведника (5). Равв. Ярхи, затѣмъ Розенмюллеръ (6) и отчасти Лангерке (7), думаютъ, что здѣсь коллективно говорится о народѣ израильскомъ. Но само собою понятно,

(1) Гитцигъ совершенно несправедливо не находитъ этой связи, потому что здѣсь первая строфа представляетъ какъ бы общее положеніе, по отношенію къ которому все представляющееся далѣе есть частный фактъ, примѣръ или выводъ, такъ что, можно сказать, весь псаломъ проникнутъ одною идеею о Божественномъ покровительствѣ милостивымъ и надѣющимся на Бога.

(2) См. Толков. на 40 пс. преосв. Палладія стр. 183.

(3) Migne. Script. Sacr. T. XV. Comm. Ps. XL. p. 299.

(4) Ibid.

(5) Comm. üb. Ps. 41, T. 2. p. 344.

(6) Scholia in Ps. 40 T. XIV. Vol. II p. 954.

(7) См. Delitzsch. Comm. in. Ps. 41 T. I. p. 317.

какъ несправедливо прямому и очевидному смыслу давать иное значенiе безъ всякаго основанiя, хотя бы то и съ благонамѣренною цѣлiю, какъ дѣлаетъ Генгстенбергъ. Онъ думаетъ, что чрезъ отвлеченiе содержанiя 40 псалма можно защитить его мессiанское значенiе. Но мессiанское значенiе 40 псалма дается безъ всякаго извращенiя первоначальнаго и очевиднаго смысла словъ псалма. По мнѣнiю Де-Ветте пѣвецъ 40 псалма говоритъ о себѣ, и частнѣе о своихъ врагахъ, только тайныхъ, а потому онъ считаетъ этотъ псаломъ написаннымъ по поводу неизвѣстнаго несчастiя, бывшаго съ псалмопѣвцемъ ([1]). Но пѣвецъ говоритъ объ извѣстныхъ ему врагахъ. Въ этомъ можно убѣдиться при взглядѣ напр. на 10 ст. и вообще въ 40 псалмѣ все запечатлѣно характеромъ опредѣленности, а потому многiе эгзегеты видятъ здѣсь указанiе пѣвца на опредѣленныя историческiя лица и событiя. Боль напр. утверждаетъ, что здѣсь должно видѣть возстанiе противъ Давида сына его Адонiи. Эту свою догадку онъ въ особенности основываетъ на томъ во первыхъ, что въ это время Давидъ отъ старческаго истощенiя силъ долженъ былъ лежать въ постели (3 Цар. 1, 1—4), что также требуется и 6 ст. 40 псалма, во вторыхъ на томъ,—что будто бы рѣчь псалмопѣвца объ измѣнившемъ другѣ (10 ст.) какъ нельзя болѣе идетъ къ начальнику Iоаву, перешедшему на сторону Адонiи (3 Цар. 1, 7) и совершившему нѣсколько убiйствъ (3 Цар. 2, 5. 6 срав. 11 ст. пс.) ([2]). Можно, конечно, допустить, что 3 кн. Царствъ, говоря о старческой слабости Давида, предполагаетъ его лежанiе на постели, но никакъ нельзя согласиться, что объ этомъ именно говорится въ 6 ст. 40 псалма. Пѣвецъ псалма страдаетъ не старческимъ неисцѣльнымъ изнеможенiемъ, а временнымъ недугомъ, отъ котораго, хотя онъ и слегъ (9), но надѣется, при помощи Божiей, освободиться (2, 3, 4, 11—13), вопреки желанiямъ и ожиданiямъ своихъ враговъ (6. 9). При томъ же, эта болѣзнь была не столько физическою, сколько нравственною (5—8). Особенно ясно видно это изъ 54 псалма, написаннаго по одному случаю съ 40 псалмомъ. Трепетъ сердца, страхъ и смертные ужасы (54, 5. 6), стонъ и смущенiе (3), вотъ симптомы этой болѣзни, очевидно, больше моральной.

(³) Comm. üb. Ps. 41. p. 312.

(²) Mess. Psalm. S. 348—349.

Только потомъ уже она, по 9 ст. 40 псалма, перешла и въ физическую. Что же касается до приложимости 10 стиха къ Іоаву, то хотя Іоавъ не былъ для Давида человѣкомъ мира (см. 2 Цар. 3, 29; 24, 4), но все же нельзя вполнѣ отвергать возможности этого приложенія. Какъ военачальникъ, Іоавъ былъ нѣкогда для Давида такимъ человѣкомъ, на котораго онъ имѣлъ полное право полагаться. И Давидъ, если не въ буквальномъ смыслѣ, то по близости къ себѣ Іоава, могъ назвать его раздѣлявшимъ съ собою одну трапезу ([1]). А за то, что онъ возсталъ противъ своего государя, Давидъ могъ вполнѣ вѣрно говорить о немъ, какъ о поднявшемъ пяту на своего господина, подобно какому нибудь неразумному животному. Равно также измѣнникъ Іоавъ вполнѣ могъ быть прообразомъ Іуды Искаріотскаго, на котораго, какъ на своего предателя, указалъ Іисусъ Христосъ словами 10 ст. 40 пс. Но еще съ большимъ правомъ это можно сказать о другомъ измѣнникѣ Давида—Ахитофелѣ. Будучи ближайшимъ родственникомъ Давида, по женѣ Урія, и какъ человѣкъ чрезвычайно хитрый, Ахитофелъ пользовался самымъ безграничнымъ довѣріемъ Давида, такъ что его совѣты принимались какъ совѣты Бога (2 Цар. 16, 23). Присоединившись къ возмутившемуся Авессалому, онъ сталъ самымъ опаснымъ врагомъ Давида. Давно затаенная его ненависть къ Давиду теперь развернулась вполнѣ, такъ что онъ способенъ былъ на всякое мерзкое дѣло (см. 2 Цар. 16, 21) и даже на убійство самого помазанника (2 Цар. 17, 1—3). А между тѣмъ его коварный умъ сдѣлалъ его и для Авессалома и бывшихъ съ нимъ тѣмъ же, чѣмъ онъ былъ и для Давида (2 Цар. 16, 23). Отсюда понятно, почему Давидъ изъ множества своихъ враговъ преимущественно останавливается на немъ. Давидъ желалъ укрыть-

---

([1]) Слова אוֹכֵל לַחְמִי (окелъ лахеми) «ѣвшій хлѣбъ мой» Болемъ понимаются объ особенной близости. Но онъ, очевидно, придаетъ большое значеніе буквальному смыслу ихъ, когда въ подтвержденіе того, что на Востокѣ обыкновенно, кто ѣстъ хлѣбъ съ иностранцемъ, тотъ считается его другомъ, рекомендуетъ сравнить (Быт. 31, 46; Іис. Нав. 9, 14) съ тѣмъ, что у арабскихъ шейховъ есть обычай защищать тѣхъ, съ кѣмъ они раздѣляли хлѣбъ. Легко можно было бы кромѣ Нибура привести свидѣтельства объ этомъ обычаѣ Арабовъ изъ другихъ оріенталистовъ, напр. Волнея, Розенмюллера (см. De-Wette Comm. Ps. p. 314), но все это не будетъ ручательствомъ за необходимость отнесенія 10 стиха къ Іоаву, если бы даже было извѣстно, что Іоавъ буквально ѣлъ хлѣбъ Давида.

ся отъ него“, какъ говорилъ онъ въ 54 псалмѣ, въ которомъ личность Ахитофела и коварство его политики обрисовывается рельефнѣе (см. 22 и 24 ст.). Къ возстанію на Давида сына его Авессалома относили содержаніе 40 псалма, а 10 ст. его къ Ахитофелу, какъ древніе іудейскіе ([1]) экзегеты, такъ и новые христіанскіе. Изъ множества западныхъ экзегетовъ можно указать на Рудингера ([2]), Деризера ([3]), Гофмана ([4]), Делича ([5]), Куртца ([6]), отчасти на Генгстенберга и др.

Но вмѣстѣ съ этимъ своимъ первоначальнымъ значеніемъ 40 псаломъ имѣетъ и мессіанское значеніе. Онъ можетъ быть относимъ ко Христу въ томъ же прообразовательномъ смыслѣ, въ какомъ другіе псалмы этого рода, разобранные уже. И частнѣе, каждое мѣсто 40 псалма можетъ быть понимаемо въ значеніи соотвѣтствующихъ мѣстъ въ тѣхъ псалмахъ. Такъ эти мѣста 40 псалма относились къ Мессіи самыми лучшими экзегетами, Отцами Церкви. Они, напр. все то, что здѣсь говорится о стѣсненномъ положеніи Давида, относили къ различнымъ обстоятельствамъ страданій Христовыхъ, а что говорится о врагахъ Давида, они относили ко врагамъ Христа, въ особенности же къ первосвященникамъ, книжникамъ и къ Іудѣ Искаріотскому и т. д. Св. Аѳанасій даже прямо говоритъ, что „съ 6 стиха вводится лице Самого Христа, описывающаго, какъ поступили съ Нимъ Іудеи“ ([7]). Но вмѣстѣ съ этимъ понятно, что нѣкоторыя мѣста 40 псалма могутъ быть и не относимы къ Христу, какъ не относились къ нему слова 13 ст. 39 псалма. Поэтому совершенно напрасно многіе современные экзегеты смущаются словами 5 стиха, гдѣ пѣвецъ исповѣдуетъ предъ Богомъ свою грѣховность, и на основаніи невозможности отнесенія этого мѣста ко Христу отвергаютъ мессіанское значеніе всего 40 псалма ([8]). Самымъ важнымъ мессіанскимъ мѣстомъ 40 псалма можно назвать 10 ст., слова котораго

([1]) Migne, Comm. Ps. 40 p. 399.
([2]) См. Scholia, Rosenmüll. in Ps. 40 p. 953.
([3]) Psalm. 41, p. 116.
([4]) Schriftbeweis.
([5]) Comm. ü. Ps. 41 p. 317.
([6]) Zur Theolog. Ps. S. 110.
([7]) См. Толков. на 40 пс. преосвящ. Палладія.
([8]) Bade. Christolog. T. III p. 286 и Mess. Psalm. Bohl.

Самъ Іисусъ Христосъ отнесъ къ злодѣйскому предательству Іуды, прибавивши при этомъ *ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ* (Іоан. 13, 18 срав. 17, 12). Но *ἵνα πληρωθῇ* не показываетъ того, что слова 10 ст. приведены были Іисусомъ Христомъ какъ непосредственно пророческія; что это справедливо, объ этомъ отчасти можно догадываться уже изъ того, что Онъ привелъ не весь стихъ, а только то, что должно было исполниться на Немъ. Начальныя же слова стиха, имѣвшія историческій смыслъ, но не относившіяся къ Нему, Іисусъ Христосъ не привелъ, такъ какъ Онъ, безъ сомнѣнія, никогда не представлялъ Іуды человѣкомъ мира и тѣмъ болѣе никогда не полагался на него. Но, какъ человѣкъ, ядущій со Христомъ и потомъ предавшій его, Іуда безъ всякаго сомнѣнія былъ вполнѣ достойнымъ завершителемъ своего прообраза Ахитофела, которому вдобавокъ онъ уподобился и въ самоубійствѣ (сравн. Матѳ. 27. 5 и 2 Цар. 17. 23). Противъ всѣхъ прочихъ отрицательныхъ возраженій относительно мессіанскаго значенія 10 ст. можно сказать вмѣстѣ съ Баде: „ни изъ чего не слѣдуетъ, чтобы Спаситель, приводя слова 10 ст. 40 псалма съ формулою *ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ*, хотѣлъ сказать что нибудь болѣе слѣдующаго: какъ нѣкогда съ Давидомъ, Моимъ прообразомъ во многихъ отношеніяхъ, случилось такъ, что самый его другъ и сотрапезникъ поднялъ на него пяту, вѣроломно возсталъ на него, такъ же точно, по прообразу, должно совершиться и со Мною; со Мною должно быть тоже, что съ Давидомъ, противъ Меня долженъ коварно возстать Мой близкій, сотрапезникъ предатель Мой“ (1).

Но представлялось-ли мессіанское значеніе 40 пс. самому Давиду? На этотъ счетъ вотъ что говоритъ преосвящ.Ириней, въ своемъ толкованіи на 40 пс: „должно знать, что хотя Давидъ въ семъ псалмѣ глаголетъ о себѣ, однако не какъ простой человѣкъ, а какъ пророкъ, который представлялъ собою лице Христово“. А что дѣйствительно Давидъ, произнося псаломъ, извѣстнымъ образомъ представлялъ въ себѣ лице Христово, это можно видѣть изъ его желанія и ожиданія быть поставленнымъ предъ лицемъ Божіимъ на вѣки (לְעוֹלָם ле оламъ 13 ст.). Вотъ почему 40 пс. считаетъ мессіанскимъ большинство современныхъ запад-

(1) Chirist. A. Test. T. II. S. 287.

ныхъ экзегетоаъ (1). Могутъ считаться мессіанскими и еще нѣкоторые псалмы, подобные 40-му псалму, напр. 54, представляющій почти все тѣже черты страждущаго Мессіи. Тоже можно сказать о псалмахъ 87 и 108, въ которыхъ опять встрѣчается страдалецъ, во многомъ тожественный съ страдальцемъ мессіанскихъ псалмовъ, который по многимъ основаніямъ такъ же можетъ считаться прообразомъ Христа, какъ дѣйствительно и считался лучшими толкователями, въ этомъ отношеніи,—Отцами Церкви (2). Но уже достаточно былъ выясненъ характеръ представленія мессіанскихъ особенностей и образъ ихъ въ разобранныхъ мессіанскихъ псалмахъ. Поэтому нѣтъ нужды обстоятельно говорить о мессіанскомъ значеніи 54. 87, 108 и т. п. псалмовъ. Изслѣдованіе сходныхъ съ ними псалмовъ, кажется, съ достаточною убѣдительностію свидѣтельствуетъ объ обиліи основаній для научнаго нахожденія въ этихъ псалмахъ мессіанскаго значенія, хотя и въ различной мѣрѣ. Перейдемъ къ изслѣдованію мессіанскихъ псалмовъ другого рода. Раньше мы сказали, что вѣра въ грядущаго Мессію при псалмопѣвцѣ Давидѣ жила и дышала не одними только обѣтованіями и раскрывалась въ своемъ содержаніи не чрезъ одно только положительное Откровеніе, но и чрезъ личные факты жизни псалмопѣвца, а иногда и по поводу созерцанія пѣвцемъ обстоятельствъ, касавшихся всей вселенной и въ особенности человѣка. Мы сказали, что въ такомъ видѣ созерцаніе Мессіи находится въ псалмѣ 8-мъ.

Изслѣдованіе 8 псалма.

Ученые чрезвычайно расходятся въ опредѣленіи значенія надписанія 8-го псалма (3). Но во всякомъ случаѣ

---

(1) Напр. Шмидтъ, Михаелисъ, Генгстенбергъ, Деличь, Боль, Куртцъ и др.

(2) См. Толков. на эти псалмы у преосвящ. Палладія.

(3) Это надписаніе читается такъ: לַמְנַצֵּחַ עַל־הַגִּתִּית מִזְמוֹר לְדָוִד. Но уже было показано, что нужно разумѣть подъ словомъ לַמְנַצֵּחַ (ла мнацеахъ), переводимымъ у насъ въ русскомъ переводѣ: «Начальнику хора», и въ славянскомъ съ перевода LXX «въ конецъ». Въ словахъ же עַל־הַגִּתִּית (алъ гагиттитъ) большинство ученыхъ видитъ указаніе или во 1-хъ: на мудіе, называемое а) отъ филистимскаго города Іеоа (ג, adj.

оно указываетъ на богослужебное употребленіе этого псалма. А этимъ отчасти опредѣляется характеръ его, хотя и съ отрицательной только стороны. Если же считать справедливымъ предположеніе Боля, что въ надписаніи указывается инструментъ, издававшій веселые звуки ([1]), о чемъ можно догадываться и изъ того, что въ 81 и 84 псалмахъ, имѣющихъ это же надписаніе, содержаніе радостное, то получится даже нѣкоторое и положительное указаніе на мессіанскій характеръ 8-го псалма. Еще болѣе могло бы быть видимо это указаніе здѣсь, если бы возможно было сказать, что переводъ слова הַגִּתִּית LXX-ю, Акилою и др. ὑπὲρ τῶν λῃνῶν (по слав. о точилѣхъ), въ смыслѣ указанія на выжиманіе винограда, есть самый правильный, какъ это думается особенно православнымъ и католическимъ экзегетамъ ([2]). Что въ послѣднихъ словахъ надписанія (לְדָוִד ле-Давидъ), въ Давидѣ указывается пѣвецъ псалма, это само собою понятно. Давида творцемъ псалма считаютъ даже такія лица, какъ Гитцигъ ([3]). Ольсгаузенъ отказывается опредѣлить пѣвца 8-го псалма. Онъ говоритъ, что языкъ псалма имѣетъ такія особенности, по которымъ онъ долженъ быть отнесенъ къ весьма глубокой древности ([4]). По языку 8 пс. считается вполнѣ приличнымъ Давиду и Гитцигомъ, который находитъ его имѣющимъ особенно ближайшее сродство, въ этомъ отношеніи, съ 18 пс., несомнѣнно принадлежащимъ Давиду. Труднѣе ближайшимъ образомъ опредѣлить, когда и по какому случаю написанъ Давидомъ 8 псаломъ. Нѣкоторые экзегеты, напр. Генгстенбергъ и особенно Гупфельдъ утверждаютъ даже, что онъ не имѣетъ никакого историческаго повода. Но другіе экзе-

---

f. גִּתִּית 2 Цар. 15, 18), гдѣ этотъ инструментъ былъ изобрѣтенъ, или б) отъ формы ящика, въ которомъ производили выжимку винограда, и называвшагося גַּת или 2) мелодію геѳскую (см. Hitzig Psalm. T. I. S. 40; Hypfeld. d. Ps. T. I. S. 225; Деличъ Comm. üb. Ps. T. 1. S. 60 и др.). Весьма подробное перечисленіе множества болѣе частныхъ и частнѣйшихъ мнѣній относительно этого слова можно видѣть также въ Чт. Общ. Люб. Дух. Пр. 1872 г. кн. X. стр. 194—196.

([1]) Mess. Psalm. 245.

([2]) Толков. на пс. преосвящ. Палладія стр. 27; Migne Script. Sacr. Comm. Ps. T. XIV, p. 1295.

([3]) Die Psalm. T. I. S. 39—40.

([4]) Kurzgef. Exeg. Handb. T. XIV. S. 53.

геты, напротивъ, указываютъ очень частныя обстоятельства составленія 8-го псалма. Такъ напр. Бенгель говоритъ, что 8 пс. былъ воспѣтъ Давидомъ, когда онъ былъ при стадахъ своего отца ([1]). Но несостоятельность этого предположенія ясно доказана Гитцигомъ. Самъ Гитцигъ, имѣя въ виду 3 ст. пс., думаетъ, что 8 пс. составленъ послѣ побѣды Давида надъ Амаликитянами, напавшими на Сикелагъ (1 Цар. 30 гл.). Только едвали есть какое либо соотношеніе между прославленіемъ Бога младенцами и тѣмъ, что Амаликитяне, взявши въ плѣнъ всѣхъ женъ и дѣтей въ Сикелагѣ, оставили ихъ въ живыхъ. Не болѣе удачно нашъ ученый о. Вишняковъ видитъ въ 3 стихѣ указаніе на избраніе Давида въ цари, предпочтительно предъ братьями ([2]). Раввины указывали историческій случай происхожденія 8-го пс. въ побѣдѣ надъ Голіаѳомъ, на что будто указывалось словомъ הַגִּתִּית (га гиттитъ), находящимся въ надписаніи и означающимъ городъ Геѳъ, жителемъ котораго былъ Голіаѳъ. Нѣкоторые ученые указывали еще какъ на поводъ къ составленію 8 псалма—на перенесеніе Ковчега Завѣта въ домъ нѣкоего Обадіи Геѳянина ([3]), и на др. этому подобные случаи, совершенно не оправдывающіеся ни надписаніемъ псалма, ни содержаніемъ его ([4]). Не имѣя нужды отрицать вполнѣ историческое значеніе 8 псалма, можно однако думать, что Давидъ возбужденъ былъ къ составленію его вообще созерцаніемъ вселенной и въ особенности созерцаніемъ земли и человѣка, быть можетъ, въ одну прекрасную ночь, при взглядѣ на очаровательное небо, усѣянное яркими звѣздами и украшенное величественною луною. Такъ думается о происхожденіи 8 псалма очень многимъ, особенно на основаніи стиха 4-го, въ которомъ псалмопѣвецъ говоритъ: „когда взираю я на небеса Твои, дѣло Твоихъ перстовъ, на луну и звѣзды, которыя Ты поставилъ....“ Здѣсь не упоминается солнце, отсюда заключаютъ, что приведенныя

([1]) Такъ же утверждаетъ и о. Вишняковъ, прибавляя, что 8 псаломъ составленъ вскорѣ послѣ помазанія Давида, когда онъ еще продолжалъ пасти стада отца своего (стр. 165).

([2]) См. «О происх. Псалт.» стр. 166.

([3]) См. Migne, Curs. Compl. Scrip. Sacr. T. XIV p. 1295; также De-Wette Comm. Ps. S. 148.

([4]) Боль еще указываетъ случай къ появленію 8 псалма въ рожденіи Соломона. Но въ 8 псалмѣ говорится о многихъ младенцахъ и вовсе не выдѣляется одинъ изъ нихъ особенно.

слова были сказаны не днемъ ([1]). Когда именно это было съ Давидомъ, мы не знаемъ и въ нашихъ цѣляхъ нѣтъ особенной нужды доискиваться точнаго опредѣленія этого. Псалмопѣвецъ могъ взирать на небо, равно какъ и на землю и человѣка, весьма часто. Важнѣе для насъ опредѣлить, какъ въ данномъ случаѣ совершался процессъ этого созерцанія неба, земли и человѣка? Генгстенбергъ, Эвальдъ, Гупфельдъ и Деличь принимаютъ, что „прославленіе Бога, возвѣщаемое въ 8 псалмѣ, идетъ отъ неба къ землѣ“ „Сначала достаточно прославивши Бога, по поводу разсмотрѣнія небесныхъ дѣлъ Его, псалмопѣвецъ потомъ переходитъ на землю, чтобы указать и въ ней на многое, также возвѣщающее о величіи Творца“. Но кажется совершенно напротивъ: мысль псалмопѣвца не отъ неба нисходитъ къ землѣ, а отъ земли поднимается къ небу. Говоря строго, прославленіе Творца не составляетъ главнѣйшей цѣли 8 псалма. Правда, псалмопѣвецъ постоянно говоритъ о величіи имени Божія, доказываетъ это величіе множествомъ фактовъ, но все это дѣлается для того, чтобы только сказать прославляемому: что же такое, послѣ всего этого, есть человѣкъ, что Ты, Боже, помнишь его, и что есть сынъ человѣческій, что Ты посѣщаешь его? На это потомъ дается извѣстный отвѣтъ: „немного Ты умалилъ его предъ Ангелами; славою и честію увѣнчалъ его. Поставилъ его владыкою надъ дѣлами рукъ Твоихъ“ и пр. (ст. 5—9). Это мѣсто представляетъ самое существенное содержаніе всего псалма. Изъ него все выходитъ, къ нему все направляется, вообще здѣсь самая главная цѣль пѣсни. Поэтому главный предметъ 8 псалма — человѣкъ въ его ничтожествѣ сравнительно съ Богомъ и въ его величіи сравнительно съ другими существами вселенной, вмѣстѣ съ которыми онъ составляетъ органъ прославленія величія Божія. Но, направляясь къ этой цѣли псалма, пѣвецъ необходимо долженъ былъ восходить отъ земли къ небу. Такъ онъ дѣйствительно и дѣлаетъ. Восклицая врежде всего: „Господи, Боже нашъ, какъ величественно имя Твое по всей землѣ“! онъ уже потомъ говоритъ: „слава Твоя простирается превыше небесъ (2 ст.). Въ стихахъ 3 и 4 онъ также прежде обращается къ землѣ, а потомъ къ небесамъ: „изъ устъ младенцевъ и грудныхъ

([1]) См. Воскр. Чт. 1872 г. № 10; Bohl, Mess. Ps. S. 242; Kurtz zur Theolog. Ps. S. 80; Delitzch, Comm. Ps. VIII, S. 39; Hitzig d. Ps. T. I. S. 40 и др.

дѣтей Ты устроилъ хвалу... когда я взираю на небеса Твои“... и пр. Съ стиха 5 до 9-го онъ исключительно останавливается на человѣкѣ и заключаетъ такъ же, какъ началъ, обращаясь къ одной землѣ. Изъ показаннаго порядка предметовъ и мыслей псалма ясно видно, что 5—9 ст. составляютъ главную мысль и цѣль псалма. Но это послѣднее еще яснѣе можно видѣть изъ критическаго разсмотрѣнія содержанія самого этого мѣста. Сопоставляя человѣка съ Богомъ, величіе Котораго возвѣщается землею и небесами, и спрашивая Бога въ 5 ст. „что есть человѣкъ, что Онъ помнитъ его, и сынъ человѣческій, что Онъ посѣщаетъ его“, псалмопѣвецъ, очевидно, предполагаетъ здѣсь ничтожество человѣка. Частица „מָה (ма)“, которою начинается 5 ст., прямо показываетъ, что то, о чемъ спрашивается, образуетъ переходъ отъ величія неба къ чему-то иному, возбуждающему своимъ рѣзкимъ различіемъ невольный вопросъ удивленія ([1]). Названіе человѣка словомъ אֱנוֹשׁ = еношъ (вмѣсто אָדָם = адамъ), означающимъ человѣка, по преимуществу, какъ существо смертное, слабое и даже падшее, грѣховное, еще яснѣе опредѣляетъ эту мысль ([2]). Въ показанномъ значеніи слово אֱנוֹשׁ употребляется въ псалмѣ 143, 3 ст., гдѣ буквально воспроизводится 5 ст. 8 псалма, также въ пс. 9, 21; Іов. 25, 46 и др., особенно же у пророка Исаіи, гдѣ подъ אֱנוֹשׁ вообще разумѣется человѣкъ, страдалецъ (53,3). Вотъ почему почти всѣ экзегеты, какъ еврейскіе (напр. Кимхи, Ярхи), такъ и христіанскіе согласно утверждаютъ, что въ настоящемъ случаѣ въ словѣ אֱנוֹשׁ говорится о человѣкѣ въ его униженномъ состояніи. Поэтому, ученые подобные Гитцигу и Гупфельду, ясно сознающіе все сейчасъ сказанное, совершенно неосновательно утверждаютъ, что будто бы „здѣсь вовсе не заключается мысли объ униженномъ состояніи человѣка, а напротивъ дается мысль о его величіи, ради котораго Господь и помнитъ о человѣкѣ. т. е. промышляетъ, заботится о немъ“.—Истинный смыслъ 5-го стиха тотъ, что Богъ только по Своей благости взираетъ на бѣдное и ни-

---

([1]) Еврейская частица מָה болѣе твердая, нежели מִי означаетъ какъ арабская مَا=что за вещь?

([2]) אֱנוֹשׁ происходитъ отъ אָנַשׁ быть опасно больнымъ отъ дурныхъ, неизлечимыхъ ранъ; сравн. Stock. Clavis lingu. san. и Deutsch-Hebr. Wörterbuch, Cassel, 1871 г.

чтожное существо человѣка, какимъ человѣкъ представлялся Давиду въ то время, когда онъ воспѣвалъ настоящій свой псаломъ, а не въ его прошедшемъ, когда человѣкъ только что еще появился, какъ это думается Гупфельду (1). Но спрашивается: какъ потомъ вдругъ высказывается пѣвцемъ совершенно иное мнѣніе о человѣкѣ, какъ онъ вдругъ переходитъ отъ мысли о ничтожествѣ человѣка, сравнительно съ небесами, луною и звѣздами,—къ прославленію его такого величія, которое несравненно выше, важнѣе и, съ эстетической стороны, грандіознѣе ихъ? Пѣвецъ представляетъ человѣка хотя и ниже ангеловъ, но въ то же время и владыкою надъ всѣми твореніями Божественныхъ рукъ; онъ представляетъ все положеннымъ подъ ногами человѣка (6—9). Много дѣлаютъ попытокъ понять и объяснить этотъ переходъ. Нѣкоторые, впрочемъ, не видятъ этого рѣзкаго перехода, думая, что пѣвецъ, сравнивши человѣка въ 5 ст. съ луною, звѣздами и прочими созданіями рукъ Божественныхъ, теперь обращается къ сравнительному сопоставленію человѣка съ земными существами. При томъ сравненіи пѣвецъ пришелъ въ смущеніе; здѣсь же, напротивъ, онъ находитъ человѣка величественнымъ, обладающимъ богоподобною, могущественною властію надъ всѣми живущими на землѣ, почему и человѣка также считаетъ возвѣщающимъ величіе Божіе. Такъ представляютъ теченіе мыслей пѣвца Де-Ветте (2), Гитцигъ (3), Гупфельдъ (4) и т. п. Конечно, въ этомъ пониманіи 6—9 ст. 8 псалма мысль псалмопѣвца о внутреннемъ величіи человѣка не только сравнительно съ разными земными существами, но и съ существами, носящими болѣе чистую божественную природу, указана довольно вѣрно. Тѣмъ не менѣе все же нельзя сказать, что здѣсь нѣтъ рѣзкаго перехода отъ сказаннаго въ 5 стихѣ. Это можетъ представляться только при отнесеніи ранѣе и здѣсь сказаннаго о человѣкѣ къ

(1) Глаголы: זָכַר (закаръ) и פָּקַד (пакадъ) ясно показываютъ, что здѣсь идетъ дѣло не о прошедшемъ. Особенно глаголъ פָּקַד весьма часто употребляется въ Св. Писаніи для обозначенія смотрѣнія или промышлеія Божія о человѣкѣ, проявляемаго въ Его сообщеніи человѣку различныхъ обѣтованій (Быт. 21, 1; 50, 24; Исх. 3, 16; 1 Цар. 2, 21 и др.).

(2) Comment. Psalm. S. 152.

(3) Die Psal. VIII. T. I. S. 43.

(4) Die Psalm. T. I. S. 237.

его первобытному состоянію. Но мы видѣли, что сказанное въ 5 стихѣ о человѣкѣ касалось состоянія человѣка современнаго Давиду и въ частности его самого. Равнымъ образомъ нѣтъ ничего и въ слѣдующихъ стихахъ, что̀ бы указывало на необходимость отнесенія этихъ словъ къ человѣку, въ его первобытномъ состояніи. Напротивъ, здѣсь есть нѣчто говорящее о томъ, это эти слова никакъ невозможно понимать объ Адамѣ, потому что, какъ говорится въ комментаріи Псалмовъ абб. Миня, „Ап. Павелъ, приводя это мѣсто въ посланіи къ Евреямъ, не имѣлъ бы права сказать объ Адамѣ, что сначала Богъ немного умалилъ его предъ Ангелами, а послѣ увѣнчалъ славою и исполнилъ почестей. Паденіе Адама и рода человѣческаго показываетъ, что онъ сначала долженъ бы говорить о славѣ, дарованной отъ Бога первому человѣку, и въ лицѣ его всему роду человѣческому, а потомъ уже и о его униженіи предъ Ангелами“ (1). Сказанное здѣсь объ Апостолѣ безъ сомнѣнія имѣетъ равное значеніе и по отношенію къ псалмопѣвцу. Давидъ, говоря о современномъ ему человѣкѣ, также никакъ не могъ приписать человѣку той высоты внутренней и того могущества, доходящаго до всеобщаго господства, которыя приписываются человѣку здѣсь. Справедливо въ перечисленіи псалмопѣвцемъ разныхъ существъ, покоренныхъ человѣку, видятъ воспроизведеніе словъ 1-й гл. книги Бытія. Но того, что псалмопѣвецъ приписываетъ человѣку, нельзя справедливо отнести къ современному ему человѣку, если бы даже подъ дѣлами божественныхъ рукъ и тѣмъ, что обозначается посредствомъ всеобъемлющаго כל (колъ=вся), можно было понимать только то, что перечисляется далѣе, т. е. овецъ, дикихъ звѣрей, небесныхъ птицъ, рыбъ морскихъ и пр. Лишенный тѣхъ великихъ правъ и преимуществъ, которыми былъ надѣленъ человѣкъ до паденія, современный Давиду человѣкъ никакъ не могъ въ такомъ величіи и блескѣ представляться тому богодухновенному пѣвцу, который говорилъ о себѣ: „во грѣсѣхъ роди мя мати моя“ (пс. 50, 7) и который только что сейчасъ восклицалъ, пораженный величіемъ другихъ божественныхъ созданій: что такое человѣкъ, что онъ еще не лишенъ Божественнаго промысла?! Изъ этого послѣдняго понятно, какъ несправедливо мнѣніе Гупфельда и ему подобныхъ, утверждаю-

(1) Script. Sacr. Curs. Complet. T. XIV. p 1302.

щихъ, что „первобытное, райское состоянiе представлялось пѣвцу въ настоящемъ случаѣ присущимъ человѣку и въ его время“, такъ что, какъ будто, ветхозавѣтному воззрѣнiю было совершенно чуждо сознанiе грѣховной порчи и измѣненiя прежнихъ отношенiй человѣка ко вселенной (1). Чтобы видѣть еще яснѣе несправедливость этого утвержденiя, въ которомъ заключается, можно сказать, самое послѣднее и самое крѣпкое основанiе разбираемаго пониманiя 6—9 ст. 8 псалма,—стоитъ только обратить вниманiе на слѣдующiя мѣста кн. Бытiя: 2, 17; 3, 11; 8, 21. Здѣсь слабость и ничтожество человѣка послѣ его паденiя заявляется самымъ рѣшительнымъ образомъ. Здѣсь дается самое прямое основанiе думать, что несправедливо отрицаемое сознанiе Израилемъ ничтожества человѣка было присуще Израилю какъ всегда, такъ и особенно во времена Давида и преимущественно ему самому, что еще виднѣе изъ сказаннаго на этотъ счетъ имъ самимъ въ 8 псалмѣ. Повидимому, Куртцемъ проще и лучше рѣшается разбираемый вопросъ о быстромъ переходѣ псалмопѣвца отъ сознанiя слабости человѣка къ признанiю его величiя. Не отрицая сознанiя псалмопѣвцемъ паденiя и его печальныхъ слѣдствiй, но ограничивая то и другое, Куртцъ утверждаетъ, что пѣвецъ имѣлъ достаточныя данныя для прославленiя человѣка современнаго въ томъ видѣ, въ какомъ онъ прославляетъ его въ стихахъ 6—9, не обращая вниманiя на паденiе и происшедшiе отъ него результаты. „Порча и измѣненiе человѣческой природы“, говоритъ Куртцъ, „совершились и были сознаваемы пѣвцемъ. Но въ Св. Писанiи, какъ Ветхаго такъ и Новаго Завѣта, нигдѣ то и другое не представляется абсолютнымъ, всецѣлымъ, какъ это можно видѣть ясно изъ нѣкоторыхъ мѣстъ и изъ того, что цѣлостная и абсолютная порча исключала бы возможность спасенiя“ (2). Все это правда. Равно какъ вѣрно и то, что „отношенiе человѣка къ земной природѣ подлѣ свѣтлой стороны, по которой онъ божественный владыка твари (разумѣется въ ограниченномъ смыслѣ), представляетъ также и темную, по которой онъ долженъ достигать этого господства надъ природою посредствомъ трудной борьбы, заботъ

(1) Hupfeld. Psalm. T. I. S. 44; также Деличъ Comm. S. 64, T. I; Kurtz zur Theolog. Ps. S. 83 и др.

(2) Zur Theolog. Psalm. S. 83.

и лишеній, которыя своею массою очень не рѣдко могутъ подавлять его“ (1). Но совершенно не вѣрно, чтобы этого рода высота и преимущество человѣка предъ прочими существами земной природы могли считаться соотвѣтствующими тому величію, для представленія котораго берутся черты райскаго состоянія человѣка и даже превышающія это послѣднее. Куртцъ говоритъ, что „поэтъ обращаетъ свои взоры только на свѣтлую сторону показанныхъ отношеній человѣка къ природѣ, совершенно игнорируя темную“. Но хотя бы и можно было оправдать эту односторонность взгляда псалмопѣвца на человѣка настроеніемъ его духа и цѣлями пѣсни, однако всетаки Давидъ не могъ говорить о современномъ ему человѣкѣ вообще, какъ о такомъ, какимъ онъ не былъ на самомъ дѣлѣ. Очевидно здѣсь разгадка кроется въ чемъ нибудь иномъ.

Многіе экзегеты различныхъ временъ видятъ эту разгадку въ томъ, что воспроизводимыя здѣсь псалмопѣвцемъ слова книги Бытія, въ которыхъ опредѣлено первичное назначеніе человѣка, показываютъ пророчественно на осуществленіе ихъ въ будущемъ. Дѣйствительно, при этомъ предположеніи становится понятнымъ: почему совершился тотъ рѣзкій переходъ отъ признанія человѣка ничтожнымъ, сравнительно съ другими твореніями, къ сознанію его величія, не только не меньшаго прочихъ созданій, даже и небесныхъ, но и несравненно большаго. Только спрашивается: въ чемъ состоитъ это будущее человѣка и дѣйствительно-ли говорится о немъ здѣсь? Въ опредѣленіи перваго показанные экзегеты сходятся почти всѣ, утверждая, что это время Мессіи, въ Которомъ и чрезъ Котораго человѣческая природа достигнетъ полнаго осуществленія своего божественнаго опредѣленія, которое назначено ей при сотвореніи (2). Но въ способѣ оправданія мессіанскаго значенія,—эти экзегеты вполнѣ расходятся. Большинство новѣйшихъ западныхъ экзегетовъ, напр. Генгстенбергъ (3), Боль (4) и Баде (5)

---

(1) Zur Theolog. Psalm. S. 83.

(2) Ученые Клаусъ и Штиръ видятъ здѣсь предъизображеніе будущаго, такъ называемаго, тысячелѣтняго царства (Zur Krit. und Exeg. der Psalm. 1, S. 162).

(3) Hengstenb. Comm. der Psalm. zur Ps. VIII. T. 1. S.

(4) Mess. Psalm. 242.

(5) Christolog. Alt. Testam. T. II. S. 270—280; сравн. Migne Curs. Compl. Script. Sacr. T. XIV p. 1295.

и т. п., приходятъ къ тому заключенію, что пѣвецъ, говоря здѣсь вообще о человѣческомъ достоинствѣ, указываетъ вмѣстѣ и на Мессію, какъ необходимо заключающагося между людьми. Они так. обр. допускаютъ, что здѣсь говорится о Мессіи не прямо и непосредственно, а въ дальнѣйшемъ смыслѣ. Этотъ дальнѣйшій смыслъ нѣкоторыми доводится до такой отдаленности, что въ концѣ онъ оказывается тожественнымъ съ тѣмъ, который указываетъ Куртцъ ([1]). По мнѣнію же Куртца самъ псалмопѣвецъ вовсе не имѣлъ предъ своими глазами Мессіи, только читатель самъ можетъ приходить къ мысли о Мессіи чрезъ сознаніе несоотвѣтствія дѣйствительности тому, данному при твореніи, опредѣленію человѣка, которое изображается здѣсь ([2]). Совершенно въ обратномъ видѣ представляется дѣло по святоотеческому объясненію этого мѣста. По этому объясненію псалмопѣвецъ въ пророческомъ вдохновеніи сначала и прежде всего говоритъ о Мессіи, а потомъ уже чрезъ Него и о человѣкѣ вообще, въ обновленномъ его состояніи. Это объясненіе ведетъ свое начало еще отъ св. Ап. Павла. Во 2 гл. посланія къ Евреямъ, приведши нѣсколько доказательствъ въ пользу необходимости вѣры во Христа, онъ говоритъ: „ибо не Ангеламъ Богъ покорилъ будущую вселенную“, (въ первой главѣ Апостолъ говорилъ словами псалмопѣвца о будущемъ измѣненіи земли ср. 10—12 ст. 1 гл. Евр. съ 26 и 28 ст. пс. 101.); напротивъ, нѣкто нѣгдѣ засвидѣтельствовалъ, говоря: „что есть человѣкъ, что Ты помнишь его, или сынъ человѣческій, что Ты посѣщаешь его? Не много Ты унизилъ его предъ Ангелами и пр..... „Все покорилъ подъ ноги его“. Когда-же покорилъ ему все, то не оставилъ ничего не покореннымъ ему. Нынѣ же еще не видимъ, чтобы все было ему покорно, но видимъ, что за претерпѣніе смерти увѣнчанъ славою и честію Іисусъ, который не много былъ униженъ предъ Ангелами, дабы ему, по благодати Божіей, вкусить смерть за всѣхъ“ и пр. (ст. 5—10). Здѣсь не только ясно указано, что слова 5—9 ст. 8-го пс. непосредственно сказаны о Мессіи Іисусѣ, но и разъяснено, что первыя слова 6 стиха относятся къ состоянію прославленія Спасителя, чрезъ Его искупительное страданіе, а по-

---

([1]) Сравн. Hofmann, Schriftbeweis I, S. 209; также Рудингеръ bei Hupfeld. S. d. Psalm. T. I. S. 224.

([2]) Zur Theolog, Psalm. S. 84.

слѣднія къ Его господству надъ всѣмъ міромъ, послѣ того какъ Онъ воцарится на вѣки. Такое свое пониманіе послѣднихъ словъ разбираемаго мѣста Апост. Павелъ повторяетъ въ 1 своемъ посланіи къ Коринѳянамъ, гдѣ онъ, утверждая, что Христу надлежитъ царствовать, доколѣ Онъ низложитъ враговъ своихъ подъ ноги свои (заимствуя эти слова изъ 109 пс. 1 ст.), говоритъ: „потому что Богъ все покорилъ подъ ноги Его, (ясно намекая уже на слова 7 ст. 8 пс.). Когда же сказано, что Ему все покорено, то ясно, что кромѣ Того, Который покорилъ Ему все“ и пр. (1 Кор. 15, 25—28). Въ этомъ объясненіи 5—9 ст. 8 пс. экзегеты отрицательнаго направленія видятъ „приспособленіе къ неособенно вѣрному тексту LXX и нарушеніе самыхъ признанныхъ основъ грамматическаго и историческаго объясненія“ ([1]). Но мы видѣли, какъ, напротивъ, это объясненіе вполнѣ сообразно со всѣмъ логическимъ ходомъ содержанія 8 псалма, какъ даже оно удобно разрѣшаетъ его трудности, совершенно необъяснимыя исторически. Что же касается до приспособленія, то лишь въ крайнемъ случаѣ можно

([1]) См. De-Wette, Comm. Ps. S. 148: Migne, Curs. Compl. Script. Sacr. T. XIV, S. 1299; Hupfeld., d. S. Psalm. T. 1, S. 224; Anger. Vorlesung. d. Gesch. Mess. Idee, S. 73 и др. Приспособленіе главнымъ образомъ видятъ въ томъ, что Апостолъ будто бы воспользовался неправильнымъ переводомъ LXX и другими древнѣйшими переводами (см. парафразъ халдейскій, переводы: Вульгату, сирскій, арабскій и др. въ Полигл.) словъ וַתְּחַסְּרֵהוּ מְּעַט מֵאֱלֹהִים чрезъ ἠλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους». Но положимъ, что מְעַט (меатъ) должно быть переведено посредствомъ нарѣчія «не много», а не чрезъ «ненадолго», [хотя ни глаголъ חִסֵּר (хасеръ), требующ. винит. пад., которымъ может быть הוּ (гу=его), ни употребительное значеніе מְעַט вовсе не исключаетъ и послѣдняго его значенія]; а מֵאֱלֹהִים (ме Елогимъ) должно переводить не посредствомъ предъ Ангелами, а предъ Божествомъ, или даже Богомъ, (хотя по вышесказанному, можно вполнѣ основательно переводить и посредствомъ «предъ Ангелами»); все же чрезъ этотъ переводъ апостольское чтеніе не будетъ неосновательнымъ приспособленіемъ. Оно было ничѣмъ инымъ, какъ только объясненіемъ, показавшимъ, что здѣсь говорится о состояніи уничиженія Мессіи, какъ далѣе о состояніи прославленія, при чемъ מְעַט и אֱלֹהִים могутъ быть принимаемы безразлично и въ первоначальномъ ихъ значеніи, какое приписываютъ имъ въ настоящемъ случаѣ экзегеты раціоналисты, и въ томъ (скажемъ ad hominem) мнимо рѣдкомъ и мнимо частномъ ихъ значеніи, которое усвоилъ имъ, вмѣстѣ съ древними переводами, Апостолъ Павелъ.

допустить только то, что Ап. Павелъ, комментируя еврейское чтеніе, взялъ одно слово въ рѣдкомъ его значеніи, а другое въ частномъ. Но развѣ брать слова въ рѣдкомъ и частномъ ихъ значеніи, но въ настоящемъ случаѣ въ особенно приличномъ ихъ употребленію, значитъ дѣлать несправедливое приспособленіе?! При томъ же еще: мысль Ап. Павла, какъ основанная не на одномъ или двухъ словахъ, останется и при измѣненіи спорныхъ словъ. Вотъ почему многіе находятъ возможнымъ не держаться особенно твердо за чтеніе LXX, особенно относительно перваго спорнаго слова. Поэтому и мы, нисколько не стѣсняясь, можемъ слѣдовать русскому переводу, въ которомъ *τι βραχυ* переведено посредствомъ „немного“. Такимъ образомъ справедливы также и всѣ послѣдующіе экзегеты, которые, по примѣру Ап. Павла, объясняли всѣ показанные стихи о Мессіи, въ томъ же смыслѣ, как и Ап. Павелъ ([1]). Къ тому же еще: непосредственно мессіанское значеніе разбираемаго мѣста самое основательное и съ научно-богословской точки зрѣнія. Прославленіе человѣческой природы, находящееся здѣсь, совершенно немыслимо безъ предварительнаго измѣненія природы человѣка и отношенія къ нему всей природы, а это, въ свою очередь, также положительно немыслимо безъ Мессіи Іисуса. Поэтому псалмопѣвецъ, прославляя человѣка, непремѣнно долженъ былъ мыслить прежде всего о Мессіи, а потомъ уже и о человѣкѣ обновленномъ. Вотъ почему и многіе западные экзегеты также объясняютъ эти слова псалмопѣвца лишь по отношенію ко Христу и только не многіе вмѣстѣ и къ человѣку; или же: первыя слова къ его грѣховному состоянію, а прочія къ времени его искупленія и спасенія, когда онъ былъ возстановленъ въ тѣхъ своихъ правахъ, которыя предназначались ему въ началѣ. Впрочемъ, къ кому бы прежде всего, по мысли псалмопѣвца, ни относились его слова, къ Мессіи-ли непосредственно, сначала въ Его униженномъ состояніи, а потомъ въ прославленномъ, или къ человѣку, сначала въ томъ его невеличественномъ видѣ, въ которомъ Давидъ могъ наблюдать его и который возбуждалъ въ немъ жалость; сравнительно съ небесными твореніями, такъ что онъ не находилъ для него другаго названія, кромѣ אֱנוֹשׁ; а потомъ въ состояніи его обновленія чрезъ Христа:—во вся-

([1]) См. объясненіе св. Аѳанасія и др. Отцевъ Церкви въ Толк. на пс. преосвящ. Палладія.

комъ случаѣ, разбираемое мѣсто 8 псалма несомнѣнно имѣетъ мессіанское значеніе, потому что, еслибы псалмопѣвецъ говорилъ даже только о человѣкѣ, то и въ такомъ случаѣ онъ долженъ былъ имѣть въ виду Мессію, безъ предположенія Котораго, какъ было сказано, онъ никакимъ образомъ не могъ говорить о человѣкѣ такъ, какъ онъ говорилъ въ разсматриваемомъ мѣстѣ. И апостольское, равно какъ святоотеческое объясненіе, относя это мѣсто къ Мессіи, не исключаетъ отношенія его и къ человѣку. Кромѣ этихъ доказательствъ мессіанскаго значенія 5—8 ст. можно еще указать на множество мѣстъ Новаго Завѣта, гдѣ Іисусъ Христосъ по преимуществу называется Сыномъ человѣческимъ, на свидѣтельства въ пользу мессіанскаго объясненія 8 пс. еврейскихъ ученыхъ ([1]) и т. п.

Такимъ образомъ вотъ въ чемъ заключается отвѣтъ на то, почему псалмопѣвецъ, выразивши мысль о ничтожествѣ человѣка, находитъ возможнымъ, не вступая въ противорѣчіе себѣ, прославлять его неуступающимъ въ своемъ величіи небеснымъ созданіямъ и даже превосходящимъ ихъ. Униженнаго человѣка онъ пророчески видѣлъ впослѣдствіи вознесеннымъ на прежнюю райскую и даже большую высоту, которой онъ достигнетъ въ славномъ и превознесенномъ царствѣ Мессіи. Вотъ почему здѣсь заключается основное содержаніе пѣсни. Вотъ почему, скажемъ еще далѣе, псалмопѣвецъ прославляетъ прежде землю и потомъ уже переходитъ къ небу. Онъ провидѣлъ, что на землѣ совершится нѣчто такое, что возвыситъ землю и сдѣлаетъ ее настолько величественною, что ея величіе можетъ считаться болѣе важнымъ въ дѣлѣ прославленія величія Божія, нежели величіе прочихъ созданій, и потому стоющимъ перваго вниманія пѣвца, прославляющаго Бога въ дѣлахъ Его. Или скажемъ болѣе высокими словами: „Онъ увидѣлъ, что не смотря на величіе и красоту небесъ, съ одной стороны, и на слабость и ничтожество съ другой—благоволеніе Бога Творца всяческихъ, преимущественно, обращено къ человѣку, что для него устроена земля и все, что на землѣ, покорно ему, что для него солнце и луна, для него звѣзды и свѣтъ, что Ангелы немного выше его, а въ дѣлѣ спасенія его обязаны даже служить ему;

([1]) См. Die Leidend. Mess. Wünsche, S. 64; сравн. Migne Scrip. Sacr. T. XIV, S. 1291.

что для него, наконецъ, Единородный Сынъ Божій нисходитъ съ неба на землю, дабы вознести его на небо и тамъ сдѣлать участникомъ своей славы, своего блаженства и даже своего Божества" (1). Отсюда понятно, почему Давидъ, прославляя, въ 8 псалмѣ, величіе Божіе, видимое изъ разсмотрѣнія многихъ міровъ, въ концѣ псалма снова возвращается, какъ къ своему центру, къ землѣ, какъ бы онъ говорилъ только о величіи Бога на землѣ.

Мессіанское значеніе можетъ быть находимо и въ прочихъ стихахъ 8 псалма, но только уже не въ прямомъ и непосредственномъ видѣ, а въ дальнѣйшемъ, именно: на столько, на сколько извѣстныя слова носятъ въ себѣ печать вліянія на нихъ центральнаго мѣста псалма. Только 3 ст. имѣетъ мессіанское значеніе самъ по себѣ и въ болѣе близкомъ смыслѣ. Этотъ стихъ, по мнѣнію Делича, Куртца и др. новѣйшихъ ученыхъ, долженъ стоять непосредственно за первымъ полустишіемъ 2-го стиха, съ которымъ онъ образуетъ параллель и съ которымъ онъ долженъ былъ стоять рядомъ. Пѣвецъ, сказавши: „Господи, Боже нашъ! какъ величественно имя Твое по всей землѣ!" непосредственно за этимъ даетъ понять, почему именно онъ начинаетъ прославленіе величія Божія съ земли. Онъ говоритъ далѣе: „изъ устъ младенцевъ и грудныхъ дѣтей Ты устроилъ хвалу, ради враговъ Твоихъ, дабы сдѣлать безмолвнымъ врага и мстителя". Когда же было это? Совершенно вѣрно говоритъ нашъ экзегетъ проповѣдникъ, что „надобно быть какому нибудь чрезвычайному случаю, чтобы псалмопѣвецъ могъ произнести эти слова". „Когда и гдѣ Владыка и Творецъ неба и земли въ устахъ юныхъ и грудныхъ дѣтей устроилъ себѣ хвалу"? Сокрытый во мракѣ прошедшихъ временъ, этотъ историческій случай, бывшій однимъ изъ поводовъ къ составленію 8 псалма, открывается въ аналогичномъ ему, въ которомъ онъ нашелъ свое исполненіе. А этотъ послѣдній указанъ въ Новомъ Завѣтѣ. Самъ Мессія Іисусъ объяснилъ слова 3 стиха, какъ сказанныя о Немъ и въ частности о томъ фактѣ Его жизни, когда дѣти еврейскіе восклицали въ храмѣ: „осанна сыну Давидову"! Первосвященники и книжники, предъ которыми Іисусъ Христосъ сдѣлалъ примѣненіе къ Себѣ этого псаломскаго

(1) См. Толков. на перв. 26 пс. изъ бес. высокопреосв. митр. К. Арсенія стр. 191.

мѣста, не нашлись тогда ничего сказать противъ этого. Поэтому можно предполагать, что и они также видѣли въ этихъ словахъ не одно только безцѣльное указаніе на прошедшее (Матѳ. 21, 14—16). Боль, какъ было показано, видитъ здѣсь указаніе на только что рожденнаго Соломона и Израильтянъ его сверстниковъ, но это предположеніе не оправдывается нисколько содержаніемъ стиха. Равнымъ образомъ не заключается историческаго основанія для изреченія этихъ словъ въ фактѣ побѣды Давида надъ Голіаѳомъ, какъ думалъ Саккъ ([1]), ни въ 1 Цар. 21, 11, гдѣ упоминаются отроки совершенно въ неприложимомъ сюда случаѣ, ни въ 1 Цар. 30, 1—2, гдѣ идетъ рѣчь объ избіеніи дѣтей израильскихъ въ Секелагѣ. Невозможно понимать 3 ст. и о Давидѣ, въ его отношеніи къ старшимъ братьямъ, предъ которыми онъ былъ предпочтенъ въ избраніи на царство, какъ бы желалось одному изъ нашихъ ученыхъ ([2]). Ни къ чему не приводятъ и другія попытки историческаго объясненія 3-го стиха ([3]). Мысль 3-го стиха, какъ говоритъ Гупфельдъ, „та, что величественное имя Божіе, ясно открывающееся на небѣ и на землѣ, такъ же возвѣщается и защищается противъ безбожныхъ въ лепечущихъ устахъ не говорящихъ“. Но развѣ въ показанномъ прославленіи

([1]) Hitzig. Die Psalm. T. I. S. 39.

([2]) См. «О происх. Псалтири» свящ. Вишнякова.

([3]) Чтобы видѣть здѣсь намекъ на что-то историческое, еврейское слово מִפִּי (миппи=изъ устъ) замѣняли כִּפִּי (кефи=окружили) (Bohl, Mess. Psalm. S. 247), но эта замѣна совершенно произвольная. Еще еврейское слово עֹז (озъ)=хвала переводятъ словомъ защита, сила, крѣпость и т. п. Но въ понятіе עֹז или עוֹז входитъ не только сила, крѣпость и могущество, но и красота, слава и т. п. Вотъ почему совершенно правильно переведено это слово у LXX посредствомъ αἶνον, какъ въ этомъ же родѣ въ сирскомъ, Вульгатѣ, арабскомъ, еѳіопскомъ и др. (см. Bibl. Sacr. Polygl. B. изд. 1654. Т. III) и только у Акилы посредствомъ κράτος (Hitzig. ibid). Даже Пумпянскій также переводитъ עֹז посредствомъ «славу». Впрочемъ, если понимать и о защитѣ и даже если подъ מִפִּי, вмѣсто конкретнаго образа устъ дѣтей разумѣть абстрактно дѣтей вообще, въ ихъ чистой природѣ, отличающейся по выраженію Де-Ветте, наивностью вопросовъ и отвѣтовъ, или, по выраженію другого ученаго, въ ихъ игривой полнотѣ жизни, какъ бы это хотѣлось сдѣлать многимъ отрицающимъ мессіанское значеніе этого стиха и видящимъ здѣсь не болѣе какъ фигуральное выраженіе; то и въ такомъ случаѣ мессіанское значеніе этого стиха должно остаться.

Іисуса Христа, можетъ быть, едва лепечущими дѣтьми, прославлявшими Его въ то время, когда первосвященники и книжники вознегодовали на Него,—не проявилась извѣстнаго рода защита дѣла Божія противъ нечестивыхъ?! При этомъ пониманіи даже представляется менѣе затруднительнымъ допустить мессіанское прообразовательное значеніе 3-го стиха, нежели при буквальномъ его пониманіи, потому что по псалму возвѣщаютъ хвалу младенцы и грудныя дѣти, между тѣмъ какъ Іисуса Христа прославляли дѣти (παιδία), которыя могли говорить. Но слова עוֹלְלִים (олелимъ) и יוֹנְקִים (іонекимъ) могутъ обозначать и такихъ дѣтей, которыя могутъ говорить (¹). Конечно, отсутствіе противорѣчія между содержаніемъ 3-го стиха и мессіанскимъ его объясненіемъ не доказываетъ еще дѣйствительности его мессіанскаго значенія, но нужно вспомнить, что этотъ стихъ вполнѣ непонятенъ внѣ мессіанскаго его значенія и напротивъ онъ вполнѣ хорошо объясняется въ мессіанскомъ смыслѣ. При этомъ объясненіи проливается свѣтъ даже на историческій поводъ его происхожденія. Въ доказательство мессіанскаго значенія 3-го стиха можно указать еще на постановку его въ псалмѣ и на связь его съ несомнѣнно мессіанскимъ мѣстомъ въ этомъ псалмѣ, по отношенію къ которому онъ представляетъ нѣкоторую его частность, хотя и неособенно важную. Не малую долю ручательства за мессіанское значеніе 3-го стиха 8-го псалма представляетъ и то, что въ 8 псалмѣ видѣли мессіанское содержаніе не только христіанскіе экзегеты всѣхъ временъ, но даже и нѣкоторые іудейскіе ученые раввины (²). Въ 8 псалмѣ даны не великія мессіанскія указанія, но они очень важны. Здѣсь находится указаніе на очень частный фактъ въ

(¹) Еврейскимъ словомъ עוֹלֵל (мн. числ. עוֹלְלִים) означается дитя болѣе или менѣе взрослое, напр. могущее ѣсть (см. Плач. 4, 4). Иногда это слово употребляется и шире, какъ נַעַר, посредствомъ котораго означается періодъ возраста отъ первыхъ дней до двадцатилѣтняго возраста. Слово יוֹנֵק означаетъ именно груднаго младенца, но это не значитъ, что еврейскіе грудные младенцы не могли говорить, такъ какъ извѣстно, что у нихъ кормленіе грудью продолжалось до 3-хъ лѣтъ, такъ что почти всякое дитя начинало говорить въ эту пору (2 Мак. 7, 27). Поэтому, совершенно не странно, что грудные младенцы могли возвѣщать славу Мессіи (сравн. Bohl, Mess. Psalm. S. 248).

(²) См. Script. Sacr. Curs. Compl. T. XIV, стр. 1289 и Calmet. u. Wünsche, Der leidend. Mess.

жизни Мессіи, на прославленіе Его дѣтьми, и отсюда въ переносномъ смыслѣ указаніе на то, что дѣло Божіе, имѣющее совершиться чрезъ Мессію, будетъ болѣе понятно простымъ сердцамъ и умамъ, нежели высокоумнымъ, которые посрамятся отъ первыхъ. Здѣсь далѣе Мессія еще представляется не только возстановителемъ человѣческаго райскаго достоинства и величія, но и виновникомъ дарованія человѣку даже большаго величія, Владыкою всѣхъ твореній земныхъ и небесныхъ, послѣ того, какъ на короткое время Онъ сдѣлается ниже Ангеловъ, чтобы вознестись къ несравненно большей славѣ и возвести почти туда же человѣка.

О псалмахъ: 18, 50, 129, 142, 118-мъ и о прочихъ мессіанскихъ псалмахъ.

Въ 8-мъ псалмѣ пророкъ Давидъ Духомъ Божіимъ возбужденъ былъ къ созерцанію будущаго Спасителя, между прочимъ, чрезъ представленіе величія Божія и сравнительное ничтожество падшаго человѣка. По поводу созерцанія величія Божія, сознаніе глубины грѣховности человѣка ясно заявляется и въ другихъ псалмахъ, напр. въ 18 (ст. 13—14). Здѣсь въ надеждѣ на непреложность Божественныхъ откровеній, умудряющихъ простыхъ (втор. пол. 8 ст.), выражается надежда на божественное избавленіе отъ этой грѣховности. Но падшій человѣкъ и самъ по себѣ, по своей грѣховности, по ея слѣдствіямъ, дававшимъ чувствовать себя особенно въ немощи и неспособности къ высшей духовной жизни, также могъ возбуждать въ богодухновенныхъ пѣвцахъ мысль о Мессіи Спасителѣ и Учителѣ и желаніе выразить эти мысли въ псалмахъ.

И дѣйствительно, въ Псалтири находится не мало такихъ псалмовъ, въ которыхъ представляется ясно сознаваемая грѣховность человѣка со всѣми ея печальными слѣдствіями, возбуждавшими желаніе пришествія Мессіи, надежду на Него. Самымъ положительнымъ образомъ въ самой ясной и выразительной формѣ мысль о грѣховности человѣка заявляется напр. въ пс. 50, 7 ст.; 129, 3, 6; 142, 2. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ псалмовъ, правда, выраженія вѣры въ Мессію и надежды на Него не столь ясны, чтобы ихъ можно было научнымъ образомъ доказывать; но несом-

нѣнно, что Св. Отцы совершенно справедливо, въ прообразовательномъ смыслѣ, видятъ здѣсь указаніе на Мессію и мессіанское время. Напр. въ 9 ст. 50 пс., по словамъ св. Аѳанасія, Давидъ говоря: „окропи мя иссопомъ“, прикровенно разумѣетъ будущее очищеніе кровію истиннаго Агнца Христа, которое одно можетъ очистить и содѣлать бѣлѣе снѣга“. Или еще: въ 20 ст., по словамъ того же святого, „Сіономъ“ псалмопѣвецъ называетъ Церковь; подъ „благоволеніемъ“ онъ разумѣетъ обѣтованія Божіи; подъ „стѣнами“—святыхъ священнослужителей, ограждающихъ Церковь Христову; подъ всесожженіемъ — возношеніе правды и безкровной жертвы. Надежда на Господне избавленіе и очищеніе Израиля и всего человѣчества отъ грѣховности ясно выражается еще въ 129 пс., но еще живѣе и опредѣленнѣе въ 118 пс.

Пѣвецъ 118 псалма прославляетъ блаженство праведниковъ, ходящихъ путями заповѣданными въ законѣ Господнемъ, хранящихъ откровенія Божіи и всѣмъ сердцемъ ищущихъ Его (1—2). Онъ желалъ бы отъ всей души и самъ быть однимъ изъ такихъ праведниковъ и старается объ этомъ. Но восклицаетъ онъ: „о если бы направились пути мои къ соблюденію уставовъ Твоихъ“! (4 ст.).

Эта слабость человѣческая, заявляемая здѣсь очень нерѣдко, и желаніе избавиться отъ нея, заявляемое еще чаще, были главнымъ поводомъ, вызвавшимъ богодухновеннаго пѣвца къ пѣнію всего очень пространнаго 118 псалма. Пѣвецъ полагаетъ свою надежду на заступленіе Божіе, которое онъ представляетъ какъ бы неразрывно связаннымъ съ соблюденіемъ божественныхъ повелѣній; но преимущественно онъ надѣется на одно извѣстное слово (ст. 11, 30, 38, 41 и др.), или на извѣстный рядъ особенныхъ откровеній (14. 22, 24, 31, 46, 103, 111. 129. 144, 152 и др.). Нельзя не согласиться съ Гупфельдомъ въ томъ, что пѣвецъ часто безъ строгаго различія употреблялъ слова עֵדוֹת (эдвотъ=слова), אִמְרַת (имратъ=откровенія) и др.— Иногда онъ дѣйствительно обозначаетъ ими всю совокупность извѣстнаго тогда Божественнаго Откровенія [1]. Но въ большей части показанныхъ стиховъ, очевидно, разумѣются извѣстнаго рода откровенія, на которыя псалмопѣвецъ особенно могъ надѣяться въ своемъ спасеніи, именно откровенія мессіанскія. Эти откровенія, во вре-

---

(1) Die Psalm. T. IV стр. 257.

мя псалмопѣвца Давида, особенно близко относились къ нему и потому должны были служить для него самымъ сильнымъ ручательствомъ его спасенія. Все это и особенно послѣднее высказывается псалмопѣвцемъ весьма ясно во многихъ стихахъ, въ которыхъ указаны эти откровенія. Но еще чаще псалмопѣвецъ поставляетъ свое спасеніе въ безусловную зависимость отъ исполненія божественнаго слова, о которомъ онъ говоритъ какъ объ особенно глубоко запавшемъ въ его душу; а потому еще съ большею вѣроятностью можно сказать, что подъ этимъ словомъ онъ разумѣетъ ничто иное, какъ то же мессіанское слово, которое онъ принялъ какъ вѣчное наслѣдіе (ст. 111), и особенно слово о Мессіи, данное ему лично ([1]). Что въ показанныхъ мѣстахъ разумѣется обѣтованіе о спасеніи мессіанское, въ справедливости этого можно еще убѣдиться изъ той заботливости и тщательности, съ какою псалмопѣвецъ хранитъ это божественное слово, и еще больше изъ того значенія и характера, который онъ усвояетъ ему. „Въ сердцѣ моемъ сокрылъ я слово Твое“, говоритъ онъ (ст. 11) „и не забываю его“ (16). „Утверди слово Твое рабу Твоему“ (38). „Да пріидутъ ко мнѣ милости Твои, Господи, спасеніе Твое по слову Твоему“ (41—42). „Вспомни слово къ рабу Твоему, на которое Ты повелѣлъ мнѣ уповать. Это утѣшеніе въ бѣдствіи моемъ, что слово Твое оживляетъ меня“ (49—50). „Истаеваетъ душа моя о спасеніи Твоемъ; уповаю на слово Твое. Истаеваютъ очи мои о словѣ Твоемъ“ (81—82). „На вѣки, Господи, слово Твое утверждено на небесахъ; истина Твоя въ родъ и родъ“ (89—90). Эта безпредѣльность упованія пѣвца на извѣстное ему слово и великое достоинство этого спасительнаго и вѣчнаго слова Божія, какъ самому непосредственному взгляду простого читателя, такъ и самому глубокому взору богослова экзегета равно ясно говорятъ о мессіанскомъ содержаніи этого слова. Содержаніе этого слова, дающаго возможность псалмопѣвцу высказывать свою надежду на Мессію, здѣсь нигдѣ не указывается. Равнымъ образомъ здѣсь не раскрывается подробно въ своемъ содержаніи и та надежда, которую псалмопѣвецъ питаетъ на слово Господне. Онъ ждетъ милости, спасенія. Но въ чемъ онъ полагаетъ милость и это спасеніе, опредѣ-

---

([1]) Даже многіе предубѣжденные противъ мессіанскаго значенія псалмовъ не отвергаютъ, что во многихъ изъ показанныхъ стиховъ словомъ דָּבָר (дабаръ) означается божественное обѣтованіе и даже опредѣленное обѣтованіе (Hupfeld. Psalm. T. IV. S. 260, 262, 263, 264).

лить трудно. Многіе западные экзегеты довольно неосновательно видятъ поводъ къ составленію 118 псалма въ различныхъ несчастныхъ внѣшнихъ обстоятельствахъ Израиля въ первое время по возвращеніи изъ плѣна (1), или во время Маккавеевъ, или въ плѣну Сирскомъ (2). Они думаютъ, поэтому, что пѣвецъ, главнымъ образомъ, говоритъ объ избавленіи Евреевъ отъ внѣшнихъ притѣсненій. Но справедливѣе можно думать, что пѣвцемъ 118 псалма былъ Давидъ, къ которому особенно идетъ рѣчь о вѣрности его въ храненіи даннаго ему обѣтованія; а въ старчествѣ Давида, къ которому относитъ составленіе этого псалма блаж. Ѳеодоритъ (3), находитъ себѣ легкое объясненіе и сравнительный недостатокъ творческаго воодушевленія пѣвца, допускающаго растянутость и механичность въ изложеніи и частое повтореніе однихъ и тѣхъ же мыслей. Давидъ во время старости также могъ имѣть особенныя побужденія говорить о недостаточности однихъ человѣческихъ силъ къ исполненію закона Божія (4). Впрочемъ, вѣрнѣе всего можно опредѣлить, въ чемъ полагаетъ пѣвецъ свое несчастіе и отъ чего онъ надѣется избавиться, изъ разсмотрѣнія самого псалма и, главнымъ образомъ, изъ главнаго предмета или главной мысли его. Но главною мыслію псалма, заявленною въ самомъ началѣ его и прекрасно связующею все множество стиховъ его, часто не имѣющихъ должной связи, кромѣ связи чисто внѣшней (въ видѣ алфавита, которымъ обозначается весь псаломъ, по 8-ми ст. каждою буквою), — служитъ мысль о блаженствѣ праведниковъ. Блаженства желалъ бы достигнуть и пѣвецъ, но не можетъ по своей слабости, которая есть ничто иное, какъ грѣховность. Желая спасенія и надѣясь получить его, псалмопѣвецъ, такимъ образомъ, надѣется получить избавленіе отъ своей грѣховной немощи и всѣхъ послѣдствій ея, препятствующихъ ему быть однимъ изъ тѣхъ, кого онъ прославляетъ въ своемъ псалмѣ. Псалмопѣвецъ ожидаетъ избав-

---

(1) Hengstenberg, Comment. Ps. 313 T. IV.

(2) Hurlit, Sylloge. Comm. Theolog. ed. Vol. 1. p. 314; Budinger и др. См. De-Wette, Comm. Psal. S. 487. Новѣйшіе іудейскіе изслѣдователи составленіе 118 псалма относятъ даже къ новозавѣтному времени и приписываютъ его Ессеямъ (Delitzsch. Comment. üb. Ps. T. II. S. 188).

(3) См. Толков. на псал. преосвящ. Палладія стр. 495.

(4) Сравн. Hengstenberg. Comm. Ps. T. IV. S. 313.

ленія отъ грѣха и всѣхъ слѣдствій его чрезъ исполненіе не опредѣленнаго точно, но несомнѣнно мессіанскаго слова Божія. Какъ и чрезъ кого совершитъ это Іегова, псалмопѣвецъ не высказываетъ. Такимъ образомъ мессіанскаго содержанія въ 118 псалмѣ находится въ количественномъ отношеніи весьма немного, но за то оно ясно показываетъ присутствіе въ вѣкъ псалмопѣвца вѣры въ мессіанское время и надежды на имѣющее открыться спасеніе. Почти такъ же ясно выражаются мессіанскія надежды въ другихъ псалмахъ, прославляющихъ блаженство праведниковъ (напр. въ пс. 1, ст. 6; 34, 18. 23 и др.), живущихъ подъ кровлею дома Божія (90, 6—16; 22; 26, 13—14; 10); равно какъ въ псалмахъ, прославляющихъ счастіе избраннаго народа (32), и во многихъ другихъ псалмахъ, прославляющихъ то или иное теократическое состояніе. Во всѣхъ этихъ псалмахъ, между прочимъ, прославляется блаженство, зависящее отъ Мессіи. Начало къ уразумѣнію мессіанскаго значенія этихъ псалмовъ, главнымъ образомъ, дается въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Новаго Завѣта, гдѣ приводятся нѣкоторые изъ этихъ псалмовъ, и во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ Новаго Завѣта, гдѣ заявляется тѣснѣйшая связь обоихъ Завѣтовъ, совершительное и исполнительное (для спасенія человѣчества) значеніе Новаго и предъуготовительное и начинательное Ветхаго. Но и въ прямомъ и непосредственно взятомъ содержаніи многихъ показанныхъ псалмовъ находятся весьма ясныя заявленія ожиданій мессіанскаго времени. Впрочемъ, больше всего того, что было указано нами въ другихъ мессіанскихъ псалмахъ, здѣсь не дается, а потому нѣтъ особенной нужды останавливаться на подробномъ изслѣдованіи выраженныхъ здѣсь мессіанскихъ ожиданій.

Можно было бы еще остановиться на псалмахъ 67, 96 и 101, которые говорятъ о господствѣ Божіемъ надъ всѣмъ, о Его торжествѣ надъ язычниками и особенно о Его покровительствѣ Израилю. Эти псалмы тоже могутъ считаться мессіанскими и дѣйствительно считаются, даже помимо тѣхъ мѣстъ изъ нихъ, которыя приведены въ Новомъ Завѣтѣ, какъ такія. Если здѣсь грядущее спасеніе съ его послѣдствіями представляется зависящимъ отъ Бога, то слѣдовательно это спасеніе относится и къ грядущему Мессіи, Который есть тоже Богъ. Но само собою понятно, въ какомъ далекомъ смыслѣ заключается мессіанское значеніе въ этихъ псалмахъ, взятыхъ въ ихъ цѣломъ составѣ. Что

же касается до отдѣльныхъ мѣстъ изъ нихъ, которыя приводятся въ Новомъ Завѣтѣ, какъ мессіанскія, то, напр. слова 67 псалма: „ты возшелъ на высоту, плѣнилъ плѣнъ, принялъ дары для человѣковъ“ (ст. 19) вполнѣ вѣрно относятся Ап. Павломъ и Св. Отцами Церкви къ нисшествію Іисуса Христа во адъ и восшествію Его превыше небесъ (Еф. 4, 8—10), а не по школьному только толкованію, какъ замѣчаетъ Шульцъ ([1]). Тоже должно сказать о словахъ 96 псалма: „поклонитесь предъ Нимъ всѣ боги“ ([2]), которыя относятся къ поклоненію Ангеловъ перворожденному Сыну Божію, при введеніи Его во вселенную (Евр. 1, 9); равно какъ о словахъ 101 псалма: „въ началѣ Ты (Господи) землю основалъ и небеса дѣло рукъ Твоихъ. Они погибнутъ, а Ты пребудешь; и всѣ они какъ риза обветшаютъ, и какъ одежду Ты перемѣнишь ихъ и измѣнятся, но Ты тотъ же и лѣта Твои не кончатся“ (26—28). Эти слова относятся къ творенію міра Сыномъ Божіимъ и къ Его вѣчному бытію (Евр. 1, 10). Но въ этихъ псалмахъ такъ же, какъ въ 24, 88 и т. под. псалмахъ—не много существенно новаго, сравнительно съ тѣмъ, что дано уже ранѣе разобранными псалмами ([3]), а потому, очевидно, нѣтъ особенной нужды всесторонне изслѣдовать эти псалмы. Къ тому же еще, доказать научно мессіанское значеніе нѣкоторыхъ мѣстъ изъ этихъ псалмовъ представляется самымъ сложнымъ и труднымъ дѣломъ. Это послѣднее особенно нужно сказать о 67 пс., такъ какъ „этотъ псаломъ представляетъ столько цѣлей, столько лабиринтовъ, сколько въ немъ стиховъ и словъ. Это крестъ для умовъ и укоръ толковникамъ“ даже послѣ собранія Е. Реуссомъ 400 объясненій на этотъ псаломъ. Поэтому весьма возможно не придти ни къ чему положительному и послѣ новаго толкованія 67 пс., какъ не пришелъ Реуссъ и др.

Мессіанское содержаніе находится и еще въ нѣкоторыхъ псалмахъ, напр. въ 77, 46, но для осуществленія нашей задачи достаточно и разобранныхъ псалмовъ, такъ какъ изъ разсмотрѣнія ихъ ясно можно видѣть, какими чертами и въ какой пророческой формѣ изображается Мессія

([1]) Stud. u Krit. 1866 г. S. 52 въ ст. Ueber doppelt. Schriftsin.

([2]) По переводу LXX: «всѣ Ангелы Его».

([3]) Сравн. напр. пс. 67, 7; 96, 7 съ 8, 7; 44, 3. 8; 101, 26—28 съ 2, 7; 103, 3 съ 44, 7; 71, 5. 7 и др.

въ Псалтири, хотя, можетъ быть, и не особенно отчетливо, по разрозненности мессіанскихъ особенностей. Поэтому въ заключеніе нашего труда постараемся соединить въ одну цѣлую картину всѣ разрозненныя черты Мессіи, находящіяся въ разобранныхъ нами псалмахъ, и потомъ укажемъ кратко на характеръ и форму выраженія ихъ.

Заключеніе.

Сводя всѣ черты, которыми изображается Мессія въ Псалтири, можно приблизительно представить образъ Мессіи въ слѣдующемъ видѣ.

Мессія—это Богъ (Елогимъ, пс. 44, 7. 8), Господь (Адонай пс. 109, 1), Сынъ Бога Отца, рожденный изъ существа Его въ вѣчности (2, 7; 109, 3). По свободному Своему желанію Онъ рѣшился воспринять на Себя человѣческое тѣло (39, 7—9), вмѣстѣ съ душею (21, 21), со всѣми ея силами и свойствами (15, 9—10; 21, 15—18), кромѣ только немощей грѣховныхъ. Природа человѣческая, прежде униженная (8, 5), въ Немъ явится не многимъ умаленною предъ ангельскою, увѣнчанною честью, славою и властію первозданнаго человѣка (8, 6) и безконечно высшею обыкновенныхъ людей, даже изъ всѣхъ помазанниковъ Божіихъ (44, 3. 8), однако чрезъ это Мессія не перестанетъ быть человѣкомъ, могущимъ называть обыкновенныхъ людей братіями (21, 23). Самымъ главнымъ и существеннымъ побужденіемъ, по которому Мессія восхотѣлъ принять тѣло и низойти на землю, была прирожденная и личная грѣховность людская, со всѣми печальными послѣдствіями ея и въ особенности личное безсиліе каждаго ко спасенію (50, 7; 118; 129, 3; 142, 2), потомъ неудовлетворительность предъ правосудіемъ Божіимъ всѣхъ родовъ ветхозавѣтныхъ жертвъ, приносимыхъ по Закону Моисееву, за грѣховность людскую (39, 7; 68, 32), и необходимость спасенія бѣдствующаго рода человѣческаго (21. 27; 68, 33; 2, 12), такъ какъ Мессія зналъ, что только Онъ одинъ могъ быть избавителемъ и помощникомъ страждущаго человѣчества (129, 6), что только такая жертва, какъ Онъ Самъ, могла быть какъ вполнѣ удовлетворительною для правосудія Божія, такъ и достаточною по своимъ послѣдствіямъ для облагодатствованія человѣка (21, 27—30),—почему Онъ и рѣшился принесть Себя Самого въ жертву

Богу (39, 7—9). Воспринявши человѣческую природу отъ царственнаго сѣмени Давида и Соломона (44, 17—18; 11, 1), Мессія сойдетъ на землю тихо и незамѣтно (71, 6) и явится, во первыхъ, благовѣстителемъ о Богѣ, Его истинности, милости и правдѣ (21, 23. 25; 39, 10—11; 68, 31), о Самомъ Себѣ (2, 7—10) первоначально среди своихъ братій—сѣмени Іакова и всего Израиля (21, 23—24), а потомъ и въ болѣе великомъ собраніи (39, 10—11. 21, 26), откуда, потомъ, разнесется Его проповѣдь по всему міру и чрезъ преемство въ роды грядущіе (21, 31, 32). Но такъ какъ самая существенная цѣль Его пришествія на землю будетъ заключаться въ самопожертвованіи (39, 7—9), то Онъ, во вторыхъ, явится особеннаго рода священникомъ, сначала приносящимъ постоянную жертву, въ видѣ бѣдности и нищеты, которыя Онъ будетъ претерпѣвать во все теченіе Своей жизни (Пс. 21, 25; 39, 18; 68, 30), и потомъ особенно въ видѣ непрерывно продолжающихся страшныхъ гоненій на Него Его безчисленныхъ и разнообразныхъ враговъ: царей съ князьями (2, 1—3) и просто сильныхъ и злыхъ людей (21, 13—14. 17), изъ которыхъ нѣкоторые будутъ къ Нему даже весьма близкими (68, 9; 40, 10). Всѣ враги Мессіи будутъ преслѣдовать Его невинно (68, 5). Враговъ у Мессіи будетъ больше, чѣмъ бываетъ волосъ на головѣ (68, 5). Такъ же точно много будетъ у Мессіи и тѣхъ бѣдъ, которыя они причинятъ Ему (39, 15), начиная съ постояннаго зложелательства, съ оскорбленій безсильными словами и оканчивая самыми дѣятельными стараніями погубить Его (39, 15—16; 21, 13—14; 68, 3, 15 и др.). Отъ множества и тяжести своихъ страданій Мессія придетъ въ изнеможеніе всего своего существа (21, 15. 15; 39, 13; 68, 21), и станетъ тяжко скорбѣть (68, 18). Наконецъ враги Мессіи, посовѣтовавшись между собою (2, 1), предадутъ Его смерти, пронзятъ Ему руки и ноги (21, 17), предварительно, впрочемъ, причинивши Ему множество новыхъ ужасныхъ мукъ. Они подвергнутъ Его облаченію въ несвойственныя Ему одежды (68, 12), кощунственному осмѣянію въ притчахъ и нескромныхъ толкахъ (68, 13—14), ругательствамъ и укоризнѣ за упованіе на Бога; будутъ кивать на него головами (21, 8, 9); напоятъ Его оцтомъ и желчію (68, 32), такъ что Страдалецъ наконецъ возопіетъ: Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставилъ Меня? (21, 2). Далѣе такого всецѣлаго самопожертвованія до позорной смерти, послѣ которой раздѣлятъ ризы Мессіи и объ-

одеждѣ Его бросятъ жребій (21. 19),—уже не можетъ идти никакое самоотверженіе, потому что некуда, а потому со смертію Мессіи настанетъ конецъ Его униженному состоянію; съ нею и въ ней Онъ принесетъ послѣднюю и самую существенную искупительную и спасительную жертву за людей, послѣ которой уже не потребуется болѣе жертвъ, приносимыхъ по Закону (39, 7—9). Поэтому Онъ явится вѣчнымъ Іереемъ (109, 4). Вмѣсто прежнихъ жертвъ, Онъ установитъ новую жертву хвалы и благодаренія Богу о спасеніи, которая будетъ болѣе благоугодна Господу, нежели волъ или телецъ съ рогами и копытами (68, 31. 32; 21, 25. 26). И эта новая жертва будетъ приноситься Господу не въ Іерусалимѣ только, не въ одномъ какомъ нибудь опредѣленномъ мѣстѣ, что требовалось по ветхозавѣтному закону (Втор. 12, 11), но и по всей землѣ (21, 22). Во вкушеніи этой жертвы примутъ участіе всѣ ищущіе Бога (21, 27; 44, 18; 39, 17). Тогда будетъ установленъ новый вѣчный Завѣтъ (88, 27). Такъ какъ Богъ, избавивши Мессію чрезъ смерть отъ всѣхъ бѣдствій, не оставитъ души Его во адѣ и не дастъ Ему видѣть истлѣнія (15, 10), то Онъ не умретъ, но будетъ жить (117, 17). Ему отворятъ врата царства небеснаго (117, 19), въ которыя Онъ войдетъ какъ Царь славы (23, 20) и сядетъ одесную Бога (109, 1), такъ что изъ отверженнаго Онъ сдѣлается главою или основою для всѣхъ спасающихся (117, 22; 88, 27), станетъ извѣстнымъ во первыхъ страждущимъ и ищущимъ Бога (68, 33; 21, 27), а потомъ и всѣмъ племенамъ язычниковъ, которыя всѣ станутъ кланяться и служить Ему (21, 28), безъ различія состоянія и власти: цари и князи (71, 11), рабы Господни, ищущіе Его (68, 34. 37), и вообще всѣ, сходящіе въ персть (21, 30), которыхъ будетъ такъ много, что Мессія изъ нихъ создастъ новое царство, съ обновленнымъ Сіономъ (68, 36—36), въ которомъ Онъ будетъ поставленъ Царемъ выше всѣхъ царей земныхъ (88, 27; 131, 17), для вѣчнаго господства (44, 7; 71, 5. 7; 88, 20. 30), надъ всѣми народами, обитающими въ предѣлахъ всей земли (2, 8; 71, 8). Надъ частями вселенной Онъ поставитъ правителями первыхъ членовъ своего царства (44, 17). Цѣлію царствованія Мессіи будетъ распространеніе на землѣ истины, кротости и правды (44, 5), чтобы повсюду между людьми господствовали миръ и правда (71, 2. 3), чтобы не было ни притѣсняемыхъ, ни притѣснителей (71, 4), а потому Онъ возлюбилъ правду и возненавидѣлъ беззаконіе, такъ

что жезлъ царства Его будетъ жезломъ правоты (44, 7. 8). Онъ избавитъ нищихъ, вопіющихъ и угнетенныхъ, спасетъ души убогихъ, избавивъ ихъ отъ коварства и насилія (71, 12—14). Вообще, Мессія распространитъ такое благодатное состояніе, которое такъ благодѣтельно повліяетъ на страждущее человѣчество, какъ дождь, падающій на скошенный лугъ (71, 6), такъ что вмѣстѣ съ умноженіемъ праведности и вѣчнаго мира (71, 7), явится изліяніе всѣхъ даровъ благодати, какъ небесныхъ (2, 12), такъ и земныхъ (71, 16).

Всѣ народы, имѣющіе быть благословенными въ Немъ (17), будутъ жить и будутъ прославлять Мессію непрестанно, всякій день (15), во вѣкъ, передавая имя Его съ благословеніями во вѣки и вѣки, въ родъ и родъ до тѣхъ поръ, пока пребываетъ солнце и луна (71, 17; 44, 18). Отношеніе между Мессіею и членами Его благодатнаго царства будетъ самое ближайшее и тѣснѣйшее, какое бываетъ между женихомъ и невѣстою, подъ образомъ брака между которыми здѣсь представляется общеніе Мессіи какъ со всѣмъ Его царствомъ вообще, такъ и въ частности съ каждымъ полнымъ и истиннымъ членомъ этого царства (44, 10—16). Между тѣмъ другіе члены, по большей или меньшей своей близости къ Нему, представляются то дочерьми царя, живущими въ почетѣ у Него (44, 10), то подругами Его супруги (15). Чтобы войти въ это царство Мессіи и сдѣлаться причастникомъ всего блаженства, даруемаго здѣсь, требуется только признаніе Господа и Его Мессіи истиннымъ Сыномъ Божіимъ, и служить Имъ со страхомъ (Пс. 2, 10—12; 44, 12), уповать на Мессію (2, 12) и любить Его болѣе всего (44, 14). Вообще всѣ преимущественныя достоинства истинныхъ членовъ царства Мессіи—достоинства внутреннія, нравственныя (44, 14). Всѣ обратившіеся къ Богу, какъ бѣдные, такъ и богатые, въ знакъ почитанія ими Бога, должны будутъ принимать участіе въ нѣкоторой чудной трапезѣ (21, 27—30). Плодомъ насыщенія отъ этой трапезы будетъ вѣчная радостная жизнь (21, 27; 68, 33). Не то выпадетъ на долю врагамъ Мессіи, которые не пожелаютъ признать въ Немъ истиннаго Мессію, которые отвергнутъ Его и причинятъ Ему множество страданій. Всѣ ихъ козни сами собой рушатся, какъ вполнѣ тщетныя (2, 1). Господь только посмѣется надъ ними и поругается (2, 4) и потомъ, какъ бы въ защиту противъ ихъ безсильнаго нападенія, выставитъ уста дѣтей, которыя прославятъ Его (8, 3). Всѣ вра-

ги Мессіи, смѣявшіеся надъ Нимъ и искавшіе Его погибели, сами будутъ преданы посмѣянію и смятены будутъ отъ своего посрамленія (39, 15—16); самая трапеза ихъ станетъ сѣтью имъ. Они будутъ объяты наказаніями Божіими отовсюду: жилища ихъ опустѣютъ и въ шатрахъ ихъ не будетъ живущихъ (68, 23—26); нѣкоторые станутъ лизать прахъ на ногахъ Мессіи (71, 9), но другіе совершенно не войдутъ въ царство правды и съ праведниками не напишутся (68, 28. 29). Наконецъ настанетъ время, когда придетъ нѣкоторый особенный день гнѣва Мессіи (109, 5), когда возгорится ярость Его (2, 12) и Онъ поразитъ царей, судей и всѣ народы. Совершивши предварительно надъ ними судъ, Онъ затѣмъ наполнитъ землю трупами, и сокрушитъ какую-то главу (109, 5—9). Прежде всего и особенно стрѣлы Сильнаго падутъ въ сердца враговъ Его (44, 6). Но уповающіе на Мессію, какъ было показано, будутъ блаженны (2, 12; 21, 31; 15, 4), наслаждаясь вѣчнымъ, непрестаннымъ прославленіемъ Мессіи (44, 8 и др.), Который въ заключеніи всего будетъ поставленъ Владыкою всего и надъ всѣмъ (88, 28; 8, 7).

Нѣкоторыя черты въ этомъ образѣ Мессіи по Псалтири еще не вполнѣ отчетливы и ясны; многаго въ немъ недостаетъ для того, чтобы по нему составить такое живое представленіе о Мессіи, какое дается пророческимъ изображеніемъ Мессіи. Вмѣстѣ съ тѣмъ этотъ образъ Мессіи весьма не бѣденъ. Онъ очерченъ несравненно яснѣе, живѣе, сравнительно съ изображеніемъ Его до Давида. Здѣсь многое обрисовано уже окончательно и притомъ самыми живыми и разнообразными красками, и многое освѣщено такъ прекрасно, что Евреи, пораженные и плѣненные заманчивою прелестію видимыхъ свойствъ Его, не обратили должнаго вниманія на внутреннія глубокія особенности Его и потому не узнали самый дѣйствительный образъ Мессіи, когда Онъ явился среди ихъ, такъ какъ Онъ показался имъ блѣднымъ, слабымъ сравнительно съ изображеніемъ Его въ Псалтири. Это послѣднее должно сказать въ особенности о царственныхъ чертахъ образа Мессіи по Псалтири. Царственныя черты Мессіи такъ обильны въ Псалтири, что къ нимъ почти нечего было присоединять и пророкамъ. Имъ оставалось только опредѣлить настоящее мѣсто и значеніе этихъ свойствъ Мессіи, чрезъ соотвѣтствующее раскрытіе другихъ сторонъ образа Мессіи. Впрочемъ, очень не слабы въ Псалтири и другія черты Мессіи, напр. стра-

дальческія. Только въ извращенномъ воображеніи Евреевъ страдальческія черты Мессіи Псалтири могли стушеваться вполнѣ предъ царственными чертами Мессіи и быть потому незамѣченными. Не особенно ясно указываются въ Псалтири причины сошествія Мессіи на землю, Его искупительное значеніе, но это очевидно потому, что грѣховность человѣчества ко времени Давида была не столь полною, наглядно ясною, какъ во время пророковъ, напр. Исаіи, Іереміи и др. Вообще же мессіанскій образъ въ Псалтири очерчивается такъ полно и живо, что въ немъ съ перваго же взгляда видно предъизображеніе Іисуса Христа. И это предъизображеніе столь вѣрно дѣйствительному образу Мессіи, что нельзя не видѣть въ этомъ актѣ предъизображенія чудеснаго, божественнаго содѣйствія, а въ Мессіи Іисусѣ, въ Которомъ осуществилось это дивное предъизображеніе, нельзя не видѣть Лица Божественнаго. Можно даже сказать, что изображеніемъ Мессіи, находящимся въ Псалтири, подтверждается достовѣрность Его евангельскаго образа, такъ какъ евангельскій образъ Мессіи въ существенномъ такой же, какимъ онъ представляется по пророческому изображенію его въ Псалтири. Легкомысленное философское и раціонально-богословское сомнѣніе и невѣріе ищетъ оправданія для своего отрицанія всего этого, между прочимъ, въ такъ называемомъ случайномъ совпаденіи пророчествъ съ ихъ исполненіемъ, или въ приспособленіи къ пророчествамъ тѣхъ, на комъ они исполнились. Но чтобы совершилось совпаденіе всѣхъ показанныхъ пророчествъ Псалтири, предъизображающихъ съ удивительною точностію не только крупные факты въ жизни и дѣлѣ Іисуса Христа, но часто и самые мелкіе и даже мельчайшіе (какъ напр. напоеніе уксусомъ и горечью, или прободеніе рукъ и ногъ, раздѣленіе ризъ и метаніе жребія объ одеждѣ и т. п.),—для этого, само собою понятно, требуется случайность истинно чудесная. Отвергать же чудесность божественную, чтобы на мѣсто ея поставить иную, положительно не имѣющую для себя никакого основанія, очевидно, значитъ поступать въ высшей степени странно. Что касается до еще болѣе странной теоріи приспособленія, то она еще менѣе возможна и еще болѣе немыслима. Такая высоконравственная личность, какою былъ Іисусъ Христосъ, даже по сознанію Штрауса, Ренана и т. п., никакъ не могла позволить Себѣ этихъ приспособленій. Потомъ, приспособ-

ляться долженъ былъ не одинъ только Онъ, и не одни только Его послѣдователи, а и враги Его, убійцы, которымъ уже не было никакого разсчета приспособляться къ мессіанскимъ пророчествамъ Псалтири.

Всѣ показанныя черты, которыми изображается Мессія въ Псалтири, разбросаны по различнымъ псалмамъ, но всѣ существенныя изъ нихъ находятся въ псалмахъ, которые принадлежали не множеству лицъ, а излились изъ устъ одного царственнаго пѣвца Давида. Поэтому пророческое предъизображеніе Мессіи въ Псалтири служитъ непререкаемымъ свидѣтельствомъ о великомъ богатствѣ мессіанскихъ идей, одушевлявшихъ Давида. Богатство же мессіанскихъ особенностей, извѣстныхъ Давиду, показываетъ, что мессіанскія надежды имѣли великое значеніе для души Давида. Онъ, можно сказать, жилъ и дышалъ ими постоянно. Вотъ почему мессіанскимъ характеромъ запечатлѣно множество псалмовъ, написанныхъ Давидомъ по поводу почти всѣхъ важнѣйшихъ случаевъ его жизни. Такъ Давидъ пророчествовалъ о Мессіи: находясь въ бѣгствѣ отъ преслѣдованій Саула, въ пустынѣ Маонъ (въ 21 пс.), послѣ освобожденія отъ этого преслѣдованія (въ пс. 68), при вступленіи на царство (39), послѣ завоеванія Іерусалима, по поводу возстанія на него старшаго сына Адоніи (109), при перенесеніи ковчега завѣта въ Іерусалимъ (23), по поводу возстанія на него многихъ народовъ (2), по случаю торжественныхъ входовъ въ Іерусалимъ съ побѣды надъ различными врагами (117, 88, 131), по случаю возстанія Авессалома (40), при вступленіи Соломона на царскій престолъ (71), по случаю брака Соломона (44). Давидъ кромѣ этого обращался къ Мессіи, пророчествовалъ о Немъ, находясь въ чувствѣ горести, при неизвѣстныхъ обстоятельствахъ. Онъ возносился мыслію къ Мессіи Спасителю, представляя величіе Божіе и ничтожество человѣка (8), при мысли о грѣховности людской (129) и своей, (50, 142), чувствуя свою человѣческую немощь, особенно дававшую себя знать въ старости, когда надежда на помощь его обѣтованнаго, грядущаго Потомка была для него самою животворною силою (118). И умирая, Давидъ говорилъ о Мессіи (2 Цар. 23, 1—7.). Такимъ образомъ постоянно и все наводило Давида на мысль о Мессіи. Мессіанскія идеи, поэтому, составляли душу его религіозной жизни. Съ мессіанской точки зрѣнія онъ смотрѣлъ и на всю религіозную жизнь, на счастливую жизнь отдѣльныхъ праведниковъ (пс.

1, 6; 37, 18, 23) и всего богоизбраннаго народа, съ его теократіею (32, 90, 26 и др. пс.).

Но если такъ ясно и такъ постоянно представлялся Мессія Давиду, то такъ же, или приблизительно такъ же представлялся Мессія и другимъ Евреямъ, жившимъ во дни вѣнценоснаго пророка Давида, обращавшаго свое милостивое вниманіе только на вѣрныхъ земли, во утрія избивавшаго вся грѣшныя земли (пс. 100, 6. 8). Мессіанское ученіе имѣло великое значеніе въ особенности для религіозныхъ современниковъ Давида, потому что имъ хорошо могли быть извѣстны всѣ божественныя откровенія о Мессіи, бывшія до нихъ, сообщенныя Давиду и даже находящіяся въ псалмахъ. Такимъ образомъ, мессіанское ученіе, находящееся въ Псалтири, было болѣе или менѣе общимъ во время Давида и отчасти Соломона. Но, конечно, Евреи только приблизительно могли быть такъ же воодушевлены мессіанскими ожиданіями и надеждами, какъ Давидъ, потому что они только приблизительно могли имѣть такое же богатое и ясное представленіе о Мессіи, какое имѣлъ пророкъ Давидъ.

Въ показанномъ нами образѣ Мессіи по Псалтири пророчественныя черты Мессіи представлены въ чрезвычайно различныхъ формахъ выраженія, не рѣдко перемѣнявшихся въ одномъ и томъ же псалмѣ: то повышавшихся, то понижавшихся, то ясно предсказывавшихъ о Мессіи, то болѣе или менѣе прикровенно. Это различіе формы выраженія мессіанскаго ученія въ псалмахъ доходитъ иногда до неуловимости, ясно показывающей, что Давидъ пророчествовалъ такъ, якоже Духъ даяше ему провѣщевати.

Въ нѣкоторыхъ случаяхъ Давиду, такъ же какъ Аврааму, Іакову, Моисею и др., сообщались новыя откровенія. Въ псалмахъ, написанныхъ при этомъ, Давидъ возвѣщалъ о Мессіи въ такой же непосредственно-пророческой формѣ, въ какой напр. ему было возвѣщено о Мессіи Пророкомъ Наѳаномъ (2 Цар. 7 ср. пс. 2, 7—9, 12; 109. 1—6). Нерѣдко Духъ Святый возбуждалъ его къ непосредственному созерцанію и пророчеству о Мессіи чрезъ воспоминаніе прежде бывшихъ откровеній и обѣтованій, данныхъ Аврааму (71, 17), особенно же недавнихъ, такъ что, при свѣтѣ ихъ, пророческому духу Давида глубокая даль мессіанскаго будущаго представлялась такъ же ясно, какъ при новыхъ божественныхъ откровеніяхъ (напр. 21, 17. 19. 20—22. 28—32; 15, 10—11; 88, 27—30; 39, 4, 7—9; 131,

11, 13, 17—18; 44, 3, 4, 6—8, 17, 18; 71, 5, 7, 11—14, 17, 19; 23, 7—10; 8, 5—9; 68, 5, 10, 22 и др.). Но большею частію, какъ въ этихъ, такъ и во многихъ другихъ псалмахъ Давидъ пророчествовалъ о Мессіи въ прообразовательно-пророческой формѣ (См. напр. 21, 1—3, 8—9, 12, 16, 18; 2, 1—9; 109, 7; 44, 5. 9—19, 7—9. 15; 117, 22, 25, 26; 40; 54; 87; 108 и др.), по поводу различныхъ обстоятельствъ своей жизни и жизни близкихъ ему лицъ. Конечно, болѣе важны мессіанскіе псалмы съ непосредственно-пророческою формою выраженія и особенно тѣ, въ которыхъ сообщались новыя откровенія о Мессіи, но для богослова не менѣе дороги и тѣ псалмы, въ которыхъ сдѣланы только прообразовательно - пророческія указанія на Мессію; особенно когда эти указанія совершались въ псалмахъ не мимоходомъ (какъ напр. въ 50, 142 пс.), а напротивъ, когда эти указанія имѣютъ самое существенное значеніе, занимаютъ самыя важныя основныя мѣста (какъ напр. ст. 7—9, въ 39 пс., 5—9 въ 8 пс.) и когда поэтому является возможность и даже необходимость мессіанскаго объясненія всего псалма безъ всякихъ исключеній.

Западные и особенно нѣмецкіе экзегеты въ этомъ многоразличіи формъ выраженія мессіанскаго ученія въ псалмахъ чаще всего ищутъ основаній для отрицанія мессіанскаго значенія псалмовъ, но въ нашемъ изслѣдованіи было показано, какъ эти экзегеты далеки отъ истины во всѣхъ своихъ отрицательныхъ сужденіяхъ, только подрывающихъ наше уваженіе къ ихъ авторитету, признаваемому у насъ очень многими совершенно не по дѣйствительному достоинству ихъ.

Полное невѣріе не обращаетъ вниманія ни на формы выраженія мессіанскихъ пророчествъ, ни на содержаніе самыхъ пророчествъ, ни на исполненіе ихъ,—оно все безъ различія считаетъ фикціями, но съ этимъ умъ человѣческій вступаетъ во врата болѣзненнаго, абсолютнаго скептицизма, для котораго не существуетъ уже никакого критерія, которымъ руководилось и руководится здравомыслящее человѣчество и въ особенности благомыслящіе богословы.



ВАЖНѢЙШІЯ ЕВРЕЙСКІЯ СЛОВА, НАХОДЯЩІЯСЯ ВЪ СОЧИНЕНІИ, СЪ УКАЗАНІЕМЪ ИХЪ ЧТЕНІЯ И ПЕРЕВОДА.

на стран.	
3	בְּתוֹרַת מֹשֶׁה (бе Торатъ Моше) въ законѣ Моисеевомъ
—	וּבַנְּבִיאִים (у бан-Небіимъ) и у Пророковъ
—	וּבַתְּהִלִּים (у бат-Тегиллимъ) и въ Псалмахъ
19	זַרְעָהּ (зарагъ) сѣмя ея
27	לְמֵרָחוֹק (ла мерахокъ) вдаль
35	סֵפֶר תְּהִלִּים (Сеферъ Тегиллимъ) книга хваленій
40	חֹזֶה (хозе) прозорливецъ
—	נָבִיא (наби) пророкъ
49 и 51	נָסַכְתִּי (насакти) я поставилъ, я помазалъ
—	עַל (алъ) надъ
51	אָבִי אַתָּה (аби атта) Отецъ мой Ты
—	בְּנִי אַתָּה (бени атта) сынъ Мой ты
52, 53	הַיּוֹם (гаййомъ) нынѣ
54	שְׁאַל (шеалъ) проси
57	בַּר (баръ) сынъ
—	בֹּר (баоръ) скоро
—	בָּחִיר (бахиръ) избранный
64, 69	יְהוָֹה Іегова
64. 68. 69	אֲדֹנָי (Адонай) Господь
65	מִזְמוֹר (мизморъ) пѣснь
—	לְדָוִד (ле Давидъ) Давида
67	לִימִינִי (лимини) одесную Меня
—	לַאדֹנִי (лАдони) Господу мсему
71	מֵרֶחֶם (ме рехемь) отъ рожденія, отъ чрева

на стран.

71 טַל (талъ) роса
— יְלִדְתִּיךָ (елидтика) родилъ я тебя
— 73 מִשְׁחָר (миш-шехаръ) прежде зари
74 רֹאשׁ (рошъ) голова
— עַל־אֶרֶץ (алъ-эрецъ) на землѣ
— רַבָּה (рабба) обширная
— מְלָכִים (мелакимъ) цари
77, כֹּהֵן (когенъ) священникъ
— מַלְכִּי־צֶדֶק (малки-це́декъ) Мелхиседекъ.
80 מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים (мамлекетъ коганимъ) царство священниковъ
83, 84, 120 לְעוֹלָם (ле оламъ) во вѣки.
— בְּהַדְרֵי (бегадере) во благоговѣніи
— קֹדֶשׁ (кодешъ) святыня
93 שֵׁגַל (шегалъ) супруга царя
— בַּת־צֹר (батъ-цоръ) дочь Тира
97—99 מַשְׂכִּיל (маскилъ) поученіе
— עַל־שֹׁשַׁנִּים (алъ-шошанимъ) на лиліи
— שִׁיר יְדִידֹת (ширъ едидотъ) пѣснь любви
— לַמְנַצֵּחַ (ла мнаццеахъ) начальнику хора
— לִבְנֵי־קֹרַח (либне-корахъ) сынамъ Кореевымъ
101 גִּבּוֹר (гибборъ) Сильный
104—5, 6. 7 אֱלֹהִים (Елогимъ) Богъ
105 כִּסְאֲךָ (киссеа-ка) престолъ твой
112 מוּבָאוֹת (мубаотъ) которыя приведутся
— תּוּבַל (тубалъ) она вводится торжественно
120 בְּכָל־הָאָרֶץ (беколь-гаарецъ) по всей землѣ.
— דֹּר וָדוֹר (доръ ва доръ) изъ рода въ родъ
— וָעֶד (ва адъ) еще далѣе
123 לִשְׁלֹמֹה (ли Шеломо) Соломону
126 דּוֹר־דּוֹרִים (доръ-доримъ) въ роды родовъ
— עִם־שָׁמֶשׁ (имъ шамешъ) съ солнцемъ
— לִפְנֵי יָרֵחַ (лифне іяреахъ) вмѣстѣ съ луною

на стран.

127 מִיָּם עַד־יָם (мийямъ адъ іямъ) отъ моря до моря

— עַד־אַפְסֵי־אָרֶץ (эдъ афсе-арецъ) до границъ земли

128 כָּל־מְלָכִים (колъ мелакимъ) всѣ цари

— 138 כָּל־גּוֹיִם (колъ гоимъ) всѣ народы

129 וְיִתְבָּרְכוּ־בוֹ (ве итбареку-бо) и благословятся въ немъ.

139 אָמַר דָּוִד (амаръ Давидъ) сказалъ Давидъ

143 רֹאשׁ פִּנָּה (рошъ-пинна) главный камень

143 אֶבֶן מָאֲסוּ הַבּוֹנִים (ебенъ маасу габбонимъ) камень, который отвергли строители

146 זֹאת (зотъ) сія; זֶה (зе) сей; הִיא (ги) она

147 הוֹשִׁיעָה־נָּא (гошиа-нна) спаси же

— בַּיִת (баитъ) домъ

152 מִכְתָּם לְדָוִד (миктамъ ле Давидъ) пѣснь Давида

153 מְנָת (менатъ) даръ (сыны)

159 חֲסִידֶיךָ (хасидека) святаго твоего

— שַׁחַת (шахатъ) тлѣніе

162 עַל־אַיֶּלֶת הַשַּׁחַר (алъ айелетъ гашшахаръ) при появленіи зари.

— אֱיָלוּתִי (эялути) сила моя

169 אֵלִי אֵלִי לָמָה עֲזַבְתָּנִי (эли эли лама азабтани) Боже мой, Боже мой! для чего Ты оставилъ меня.

171 שַׁאֲגָתִי (шаагати) вопль мой

174—7 כָּאֲרוּ (кааpу) они пронзили

— כָּאֲרִי (каари) какъ левъ

176 סְבָבוּנִי (себабуни) они окружили меня

— הִקִּיפוּנִי (гиккифуни) они обступили меня

183 יִזְכְּרוּ (изкеру) вспомнятъ

188 קָהָל (кагалъ) собраніе

198 רֹאשׁ (рошъ) горькая трава.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНАЯ ЧАСТЬ.

СПЕЦІАЛЬНАЯ ЧАСТЬ.

Изслѣдованіе 2-го псалма (43—63)

Изслѣдованіе 109-го псалма (63—88).

Изслѣдованіе 44-го псалма (88—122).

Изслѣдованіе 71-го псалма (122—136).

Изслѣдованіе 117 псалма.

О псалмахъ 88 и 131-мъ Заключеніе къ разобраннымъ псалмамъ и переходъ къ другимъ (149—152).

Изслѣдованіе 15 псалма (152—161).

Изслѣдованіе 121 псалма (161—190):

Изслѣдованіе 68 псалма (190—204).